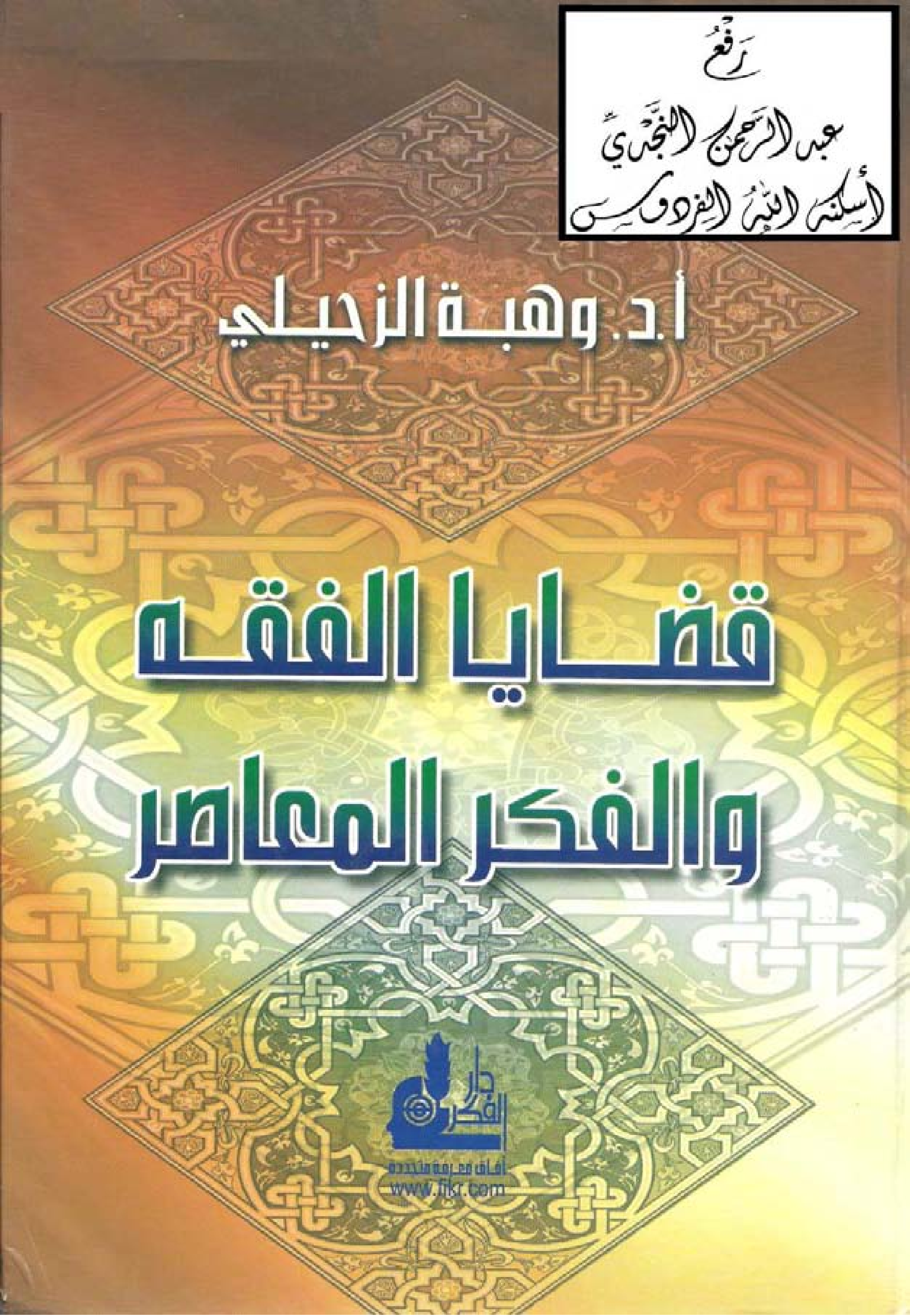
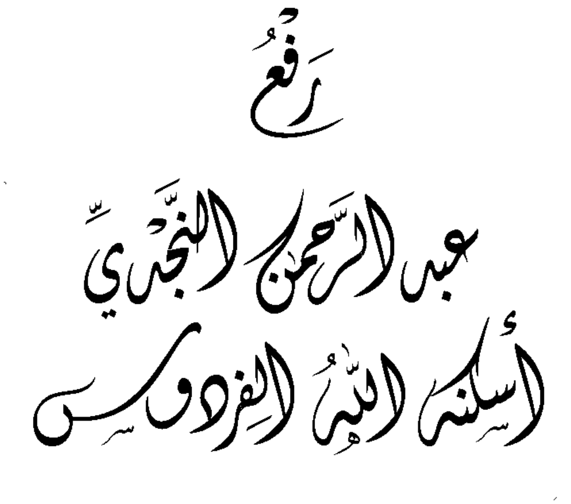


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
أ.د. وهبة الزحيلي
قضايا الفقه
والفكر المعاصر
دار الفكر
آفاق معرفة متجددة
www.fikr.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بسم الله الرحمن الرحيم

قضايا الفقه والفكر المعاصر

قضايا الفقه والفكر المعاصر/وهبة الزحيلي.- دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦ .- ٨٦٤ص: ٢٤سم .

١-٢١٧ ز ح ي ق ٢- العنوان ٣- الزحيلي

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

قضايا
الفقه والفكر المعاصر



آفاق معرفة متجدّدة

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس



الرقم الاصطلاحي : ١٩١٣,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-504-x

الرقم الموضوعي: ٢٥٠

الموضوع: الفقه الإسلامي وأصوله

العنوان: قضايا الفقه والفكر المعاصر

التأليف: أ.د. وهبة الزحيلي

التنفيذ الطباعي: دار الفكر - دمشق

عدد الصفحات: ٨٦٤ ص

قياس الصفحة: ١٧×٢٥ سم

عدد النسخ: ١٥٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية

فاكس: ٢٢٣٩٧١٦

هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ - ٢٢١١١٦٦

http://www.fikr.com/

e-mail: info@fikr.com

الإعادة الأولى

١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م

ط١ / ٢٠٠٦م

المحتوى

الموضوع | الصفحة

تقديم

الحمد لله المرشد إلى كل خير، والمبعد عن كل شر، والصلاة والسلام على نبي الرحمة وعلى آله وصحبه الكرام البررة وبعد:

فهذه واحة خضراء مورقة مزهرة، جمعت سنابل الخير، وأينعت أطيب الثمار النافعة، وأحاطت بها أضاميم الزهور ذات الأريج المعطار، والأشجار الباسقة المتكاثفة، لتحنو عليها، وتقيم منها سوراً حصيناً لرعاية جمال الحديقة الغناء التي أبدعتها يد الخالق العظيم، وتلهم كل من كان فيها أو شاهدها بحمد الله تعالى على تدفق العطاء الرباني، وبراعة التصميم، وحسن الاختيار، وإصابة الحكمة.

إنها واحة الفقه الحضاري والفكر الإسلامي المتجدد الذي لا يأسره القديم فقط، وإنما يتفاعل مع الجديد، ليظل شرع الله تعالى، والاجتهاد فيه دائم الوجود، وليتحقق الانسجام بين هدي الإسلام الشامخ ومعطيات الحياة الحديثة، وليرنو الناظر إلى المسائل المتجددة دون تبرم ولا تهرب، وإنما يعالجها على وفق أصول الإسلام وثوابته الخالدة وأدلته الباهرة، والمحققة لمصالح الناس وحاجات العصر، دون انعزال عن آراء الآخرين، بل وتقدير للرأي النقدي الآخر، في أفق مفتوح قامت عليه أنظمة المؤتمرات الفقهية الدولية التي تناقش كل بحث، وتنعم بما يفرزه الاجتهاد الجماعي فيها من الخير العميم والفضل الكبير.

وهذه بحوث متنوعة قدمت للمؤتمرات والندوات العامة، ولا سيما المجامع الفقهية، حتى تصطبغ بالصبغة الجماعية، انطلاقاً من ساحة الدليل الشرعي السديد، ومراعاة المصالح والحاجات، وضغوط المتغيرات، وتتوصل في النهاية إلى القرار الحكيم الذي يقره مشاهير العلماء في العالم الإسلامي، وها إن الساحة العلمية

الإسلامية، ولله الحمد، لتفخر بما تمخضت عنه من قرارات المجامع الفقهية، وفي قمتها المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي ومقره في جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي التي تمثل (٥٥) دولة إسلامية، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند، وفي السودان، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكا وغيرها مما حالفه التوفيق والاعتدال دون شطط ولا شذوذ ولا ضغوط من أحد.

وبحوثي هذه التي بلغت زهاء أربعين بحثاً لتغطية المسائل المستجدة: هي مكملة لبحوثي السابقة المقدمة للمؤتمرات والندوات المتخصصة والتي بلغت مئة بحث، وطبعت بعنوان «بين الأصالة والمعاصرة» في طبعتها الأولى، أو الجديد في عالم الفقه في طبعتها الثانية المرتقبة، راجياً من الله تعالى أن أكون قد أسهمت بما يجب علي في هذا المجال، لإقامة البرهان الساطع، على أن المتنورين من علماء الإسلام لم يقتصروا على اجترار الماضي، وإنما عايشوا عصرهم، وتابعوا اجتهادهم، ولبّوا رغبات أمتهم ومطامح النخبة المثقفة الحريصة على الاستفادة من حصاد الجهود المخلصة في إثراء الحياة الاقتصادية والطبية والاجتماعية والفكرية والسياسية والإنسانية. ويبقى الأمل في تفعيل القرارات المجمعية أو إعمالها وتنفيذها من السلطات الحاكمة، حتى يصلح حال الأمة، وتعود لشرع ربّها، فتنتصر على عدوها.

والله المستعان

١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

وهبة مصطفى الزحيلي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه سابقاً

بجامعة دمشق - كلية الشريعة

العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب[1]

توطئة

هذا الموضوع وهو «العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب الإسلامية» قديم جديد، تكلم فيه علماء الكلام والتوحيد، وأصول الفقه، والفقه، والفلسفة والتصوف وغيرها منذ بدايات نشوء هذه العلوم، وتجدَّد البحث الدقيق فيه في العصر الحديث الذي انبهر بتقدم الحضارة الغربية في القرنين الماضيين لاعتمادها على طاقات العقل وإبداع الفكر.

وتوهم الجهلاء أن الإسلام يعتمد فقط على النصوص الشرعية في القرآن والسنة، ويهمل دور العقل ومجال الفكر الإنساني، مع أن الإسلام قامت حضارته ومجده على كل من النص المنقول والكلام المعقول، بل كان النص هو الموجه دائماً والمصحح للعقل ونتاج الفكر، ولاسيما أن مساحة ما منحه الإسلام للعقل هو أكبر بكثير مما يتصور، وأن مساحة ما عالجه النص محدود وقليل بالنسبة لما تركه للعقول الرشيدة التي لم يهملها التشريع الإلهي؛ الذي جعل العقل مناط أو أساس التكليف بالتكاليف الشرعية، سواء العبادات والمعاملات أو ممارسة الاجتهاد في دائرة النصوص، فلم يهمل القرآن بالذات عقول الأمة، وإنما دعاها للحركة الدائمة، والانفتاح والتفتح والإبداع.

وصرح القرآن الكريم بأن الله تعالى كرم الإنسان بالعقل في آية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠] أي العقل، قال ابن عباس: «كرمهم سبحانه بالعقل».

---

(١) مقدم إلى ندوة وقف دراسات العلوم الإسلامية، استنبول، تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٤م.

وأبحث هنا هذه المحاور الثلاثة:

١ - قيمة العقل والفكر في الإسلام.

٢ - ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية وفي تكوين النظرة العلمية الإسلامية.

٣ - دراسة معايير العلاقة بين العقل والنقل.

وذلك كله من منطلق إيجاد حلول للمشكلات الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة.

قيمة العقل والفكر في الإسلام

العقل: هو القوة المفكرة في الإنسان التي يعقل بها حقائق الأشياء، وعرفه الإمام أبو حامد الغزالي بقوله: هو الذي استعد به الإنسان لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية. وعبر الفلاسفة القدماء عن أصل الكون بالهيولى أو العقل الكلي، وعزَّز الإسلام وعلماؤه مكانة العقل، فجعلوا العقل مناط التكليف، وأوجب الإسلام التفكير وجعله فريضة إسلامية متميزة في إثبات العقيدة ولا سيما الخالق تعالى، وفي فهم القرآن وفي معيار قبول الحديث النبوي المنقول، فكل ما صادم العقل يرد ولا يقبل، وفي وجود علم أصول الفقه المستمدة قواعده من حقائق الأحكام الشرعية، ومن علم الكلام، واللغة العربية، والمسلَّمات العقلية حتى إن ما عدا النص القرآني والنبوي والإجماع من مصادر هذا العلم يعتمد على العقل في الاجتهاد من قياس واستحسان واستصلاح واستصحاب.. إلخ والفقه أيضاً مدين في بنيته ووجوده وتفريعاته وقواعده وموازينه للعقل الحصيف والاجتهاد الدائم.

وجاءت أكثر من مئة وست وثلاثين آية قرآنية تدعو لإعمال العقل والفكر

بعبارات: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ أي العقول مثل: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٠] و ﴿لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ أي العقل مثل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٥٤] والدعوة إلى التفكير مثل: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٩] و﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ ذوي البصيرة والتأمل مثل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣][١].

ونهى القرآن الكريم في آيات كثيرة عن اتباع ما لم يقم عليه دليل علمي، مثل: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٦].

ويدعو القرآن بشدة لاستخدام العقل والمنطق في قضايا تصحيح العقيدة ونبذ عبادة الأوثان، وترك التقليد الأعمى للآباء والأجداد من غير دليل، ووجوب التأمل في الكون، مثل آية: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٥] وآية: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ١٧٩﴾ [الأعراف: ٧/ ١٧٩] وآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٠].

وتجاوب جميع علماء المسلمين مع دعوة الإسلام خاتم الأديان إلى إعمال العقل وتفعيله مع معطيات العقيدة والعلم وتقدم الحياة، فقالوا: إن أول واجب يلزم المكلف أن يأتي به هو النظر والفكر لتحصيل أصول الاعتقاد بالله وحده، ومعرفته

(١) ورد استعمال العقل في القرآن زهاء خمسين مرة، وأولي الألباب (١٦) مرة، وأولي النهى مرتين، والتفكر (١٧) مرة، والبصيرة (٥١) مرة.

ومعرفة صفاته وعدله وحكمه، لينتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسل وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة، وجواز تكليف الناس بما شاء الله[١].

وكذلك اعتمد المسلمون في نشر دعوة الإسلام على العقل وميزاته، والاعتراف بأنه وسيلة للمعرفة، وطريق الوصول إلى الحقيقة، وترسيخ أركان العقيدة في النفوس على أساس من الحوار والمناقشة والإقناع.

وفي نطاق الاجتهاد والتجديد والتفاعل مع مقتضيات الحياة ورعاية مصالح الناس، جعل العلماء العقل سبيلاً لاستنباط الأحكام التشريعية، بالاعتماد على إدراك مقاصد الشريعة وغاياتها السامية، من رعايا متطلبات الدين أو الاعتقاد، والنفس أو حق الحياة، والانسجام مع العقل وصونه، والنسب أو العرض وطهره، والحفاظ على الأموال وانتعاش الاقتصاد، وتميز المصالح أو المنافع من المفاسد والمضارّ، والأخذ بالراجح من المصلحتين، ودرء المفاسد بالتدرج من الأسوأ إلى ما دونه، وتقرير الحكم الأصلح أو الأفضل والأسدّ، والأحكم، والأخلد والأدوم، حتى تسعد الأمة، ويطمئن كل مسلم ومسلمة إلى سلامة المنهج المتّبع، والظفر بتحقيق غاية التشريع من التكاليف الإلهية، فيسارع إلى الامتثال والطاعة، قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: «ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته»[٢].

وإذا كان العقل رشيداً، وإعماله سديداً، كان دليلاً مقبولاً في الاستدلال والاستنباط في ضوء التوجيهات والمبادئ الربانية، قال الأسد المحاسبي: «الحجة

(١) أصول الدين للبغدادي: ص ٢١٠، شرح جوهرة التوحيد للعلامة إبراهيم اللقاني: ص ٤٠، ط محي الدين عبد الحميد.

(٢) قواعد الأحكام: ١/٨، ط الاستقامة بالقاهرة.

حجتان: عيان ظاهر أو خبر قاهر، والعقل مضمن بالدليل، والدليل مضمن بالعقل، والعقل هو المستدل، والعيان والخبر هما علّة الاستدلال وأصله، ومحال كون الفرع مع عدم الأصل، وكون الاستدلال مع عدم الدليل، فالعيان شاهد يدل على صدق، فمن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سفِه»(١).

وحينئذ يمكن وصف الحكم المستنبط بالاجتهاد والتأمل والعقل بأنه حكم شرعي وحكم عقلي، أي حاصل بدليل عقلي في ضوء الشرع، علماً بأن هناك حكماً شرعياً محضاً مقرراً بصريح النص الشرعي، أن تكون الأحكام نوعين: حكم مقرر بنص الشريعة الإلهية، وحكم ثابت بالعقل والاستنباط.

وكلاهما يسير في هدي الشريعة، ورعاية المصلحة، ودفع المضرة، لأن الموازنة العقلية بين المصالح والمفاسد لا يستغني عنها المجتهد والمجدِّد.

من أمثلة ذلك على اعتبار العقل الذي هو نعمة وهداية أحد أدلة الشريعة ما ذكره الإمام الغزالي وجعله الأصل الرابع من أصول الأدلة، فقال في عنوان: «دليل العقل والاستصحاب: اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، ولكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع.. وهذا علم بعدم الدليل، وليس هو عدم العلم بالدليل، والعلم بعدم الدليل حجة»(٢).

وصرح أبو الحسين البصري بأن ما يستنبطه العقل من الفروع يعد من الأحكام الشرعية، فقال: «اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل: إما أن يصح أن تعلم بالعقل فقط، وإما بالشرع فقط، وإما بالشرع وبالعقل. وأما المعلومة بالعقل فقط، فكل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بالشرع موقوفاً على العلم به، كالمعرفة بالله وبصفاته، وأنه غني لا يفعل القبيح» وقال في موضع آخر: إن أحداً من الفقهاء لا

(١) العقل وفهم القرآن: ص ٢٣٢، دار الفكر، ط أولى ١٩٧١.

(٢) المستصفى: ١/١٢٧ - ١٢٨ ط مصطفى محمد - مصر.

يمنع من أن نصف أحكام الفروع التي يستدل عليها بالبقاء على حكم العقل بأنها من الأحكام الشرعية، وقد توصف أيضاً بأنها عقلية، على معنى أنها ثابتة بالعقل.

ويؤكد ذلك أن العقل أحد مقاصد الشريعة في المرتبة الثالثة، لما له من أهمية في الحياة والإبداع والسلوك، وعنيت به الشرائع الإلهية كلها فهو أحد الكليات الخمس أو الأصول الخمسة في كل شريعة، وحافظت عليه من طريقين:

طريق تحقيقه وإيجاده، وطريق المحافظة عليه وحمايته من كل سوء، من أجل الحفاظ على الكرامة الإنسانية وتمكين الإنسان به من عمارة الكون وبناء صرح الحياة الطيبة الآمنة. ومن المعلوم أن إيجاده بمنحة أو هبة من الله للإنسان، يجعله نعمة كبرى عليه، تستحق الشكر والتقدير والإعمال، ولولاه لما كان هناك معنى لوجود الإنسان، وتميزه عن سائر مخلوقات الله تعالى.

والحفاظ على العقل يتطلب تنميته بالمعرفة والعلم والعطاء أو الإبداع، فالعقل عقلان: مطبوع (مخلوق) ومسموع (أي مكتسب بتحصيل وسائل العلم والعرفان). كما يتطلب وجوب حمايته من الضرر، فيحرم كل ما يعصف به أو ينقصه ويزيله كتناول المسكرات، وتعاطي المخدرات، ويعاقب عقوبة الحد الشديدة، بجلد المخالف الذي لم يمتثل الحظر الشرعي ثمانين جلدة، ليرتدع وينزجر، ويحفظ كرامته ونعمة الله عليه. ولندرك عظمة العقل ودوره وتأثيره بالموازنة بين عبقري مفكر وبين خامل أو مقلِّد، أو بين عالم وجاهل أمي، أو بين شاب جَلْد ونشيط ومنتج وبين شيخ هرم أصابه الوهن أو المرض أو الجنون أو الخرَف، الذي يتعرض له بعض الناس في سن الشيخوخة، وتلك ظاهرة ملحوظة وملموسة أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ١٦/ ٧٠].

ونرى المريض يبذل كل ما يملك إذا أصيب بفقد الذاكرة أو ضعفها الشديد، ليعود إلى مستوى الحياة العادية والمشرِّفة، لأنه بعقله يُحْتَرم ويعظَّم، وبغير العقل ينبَذُ ويمتَهن، وما أسوأ هذا المصير والتعرض للبؤس الخطير؟!.

إن قيمة العقل مهمة جداً في الإسلام في أصل التكليف، وفي المسؤولية عن الأقوال والأفعال الخاصة والعامة في الحياة الدنيوية وفي عالم الحساب في الآخرة، وهذا دليل على تكريم الإنسان وعدم تعطيله قواه وإمكاناته، وإيجاب تفعيل هذه القوى وشحذها وتنميتها، لأن الإنسان ابن ما يحسن، وما أرفع منزلة المسؤولية المرادفة للكرامة في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢/٣٣] أي بتقصيره في واجبات المسؤولية بعد أن استعد لحملها.

لكن العقول تحتاج لتثقيف وتوعية وإنارة، وأول سبل الإنارة هو الهداية الإلهية، فالعقل الرشيد قاصر الإدراك على الأمور المادية والمحسوسة وعالم الدنيا. أما الغيبيات أو قضايا المستقبل كمعرفة الله تعالى وشؤون ما وراء الطبيعة أو الآخرة، وشؤون الغد، فالعقل عاجز تماماً عن المغيبات، حتى عقول كبار الفلاسفة الذين وقفوا متحيرين أمام إدراكها ومعرفة حقيقتها أو اختراقها، بدليل اعتراف هؤلاء العباقرة بذلك، وهو ما يقرره القرآن الكريم في آية الغيبيات الخمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤/٣١].

وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في جعله النقل أصلاً للعقل بعد وجود النبوة وليس العكس أي «إن العقل أصل النقل» أي في ثبوته في نفس الأمر «فليس العقل أصلاً لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطياً له صفة لم تكن، ولا مفيداً له صفة كمال، إذ العلم مطابق للمعلوم المستثنى عن العلم، تابع له، ليس مؤثراً فيه»[١] وذلك بدليل الواقع، فإن العقول قديمها وحديثها لم تتمكن من وضع الشريعة، كما أن وجود الرب تبارك وتعالى وما يستحقه من صفات وأسماء، وثبوت الرسالة في نفسها، وثبوت صدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، ليس موقوفاً على

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ١/ ٨٧ - ٩١.

وجودنا، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا[١].

ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية

من الأصول الإسلامية المقررة لدى المجتهدين أن الشرع هو الأصل، وأن العقل مقدم على ظاهر الشرع عند التعارض[٢]، وأن مصدر جميع الأحكام التكليفية والوضعية هو الله تعالى بعد البعثة النبوية وبلوغ الدعوة الإسلامية للعقلاء، سواء بطريق النص أو الاجتهاد، لأن المجتهد مظهر وكاشف للحكم الشرعي، ليس منشئاً أو مبدعاً له من عنده، لقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٦/٥٧].

ولكن علماء الكلام والأصول اختلفوا في معرِّف حكم الله تعالى وطريق إدراكه قبل بعثة الرسل، أي في قابلية العقل لإدراك الأحكام الشرعية من غير طريق النقل[٣].

فقال الأشاعرة: المعرِّف هم الرسل الكرام خاصة، وليس العقل، فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان قبل البعثة النبوية.

وقال المعتزلة والشيعة: إن العقل يمكنه أن يدرك حكم الله في الفعل، ويكلف بفعل ما أدرك حسنه، وترك ما أدرك قبحه.

وتوسط الماتريدية ومنهم الحنفية في ذلك، فقرروا أن العقل يمكنه إدراك الحسن والقبح، لكن لا يكلف الإنسان بشيء قبل ورود الشريعة.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الإسلام بين العلم والمدنية للشيخ محمد عبده: ص ١١٩.

(٣) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/٢٥، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١/٢٠١، حاشية البناني وشرح جمع الجوامع ١/٤٢، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٦، المبادئ العامة للفقه الجعفري: ٣٥٣ وما بعدها.

وعلى الرغم من عدم جدوى هذا الخلاف الآن، لكن نجم عنه أن العقل ليس دليلاً مستقلاً عند فقهاء أهل السنة، وهو دليل مستقل عن الكتاب والسنة عند الشيعة، فهو مصدر أول عند الزيدية، ومصدر ثالث عند الإمامية.

وظل للعقل سلطانه عند المعتزلة الذين قالوا: العقل فوق الدين، وهو ما يشيع عند المسيحية السياسية وهو أن العقل أو العلم مقدم على الدين.

وجماهير أهل السنة يقررون أنه ليس في الإسلام جعل العقل فوق الدين، أو اعتبار العقل مصدر التشريع الأساسي، وإنما هناك دين مطابق للعقل، وعقل مساعد للدين، ودين موافق للعلم القطعي أو الثبت، وعلم مساعد لاكتشاف حقائق الكون ودلالتها على خالقها(١).

وقد ثبت بالدليل القاطع وتتبع استقراء أحكام الشريعة الإسلامية أنه لا يوجد تعارض بين الدين والعقل، ولا مصادمة لمعطيات العلم، فالعقل الصحيح مفتاح فهم الدين، ولا يخالف الشرع، والعلم سبيل النهوض بالمسلمين وغيرهم، والشرع لا يمكن أن يخالفه العقل الدال على صحته، بل هما متلازمان في الصحة، ويلزم من علمنا بالشرع علمنا بدليله العقلي الدال عليه، كما يلزم من علمنا بذلك الدليل العقلي علمنا بالشرع، لأن العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول عليه(٢).

وقد ردّ الإمام ابن تيمية في كتابه «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» على المعتزلة الذين اعتمدوا العقل وأحكامه في اجتهاداتهم، وأوهموا غيرهم اعتمادهم العقل وتقديمه على النص عند التعارض، فقال: «لن يحدث ذلك، لأن الحقيقة واحدة، سواء أكانت عقلية أم سمعية، فإذا حصل التعارض، فهناك خطأ في المنهج الذي اتبعه الباحث».

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها للشيخ علال الفاسي: ص ٦٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٥/ ٢٧٠، ٢٨٦

وسبقه الغزالي إلى ذلك المعنى قائلاً: «من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية، وأن الجمع بينهما غير ممكن، هو ظن صادر عن عجزه في عين البصيرة، تعوذ بالله منه. وإنما أنت لست تهتدي للطريق لعماك، فالعجب منك أنك لا تحيل عثرتك على عماك، وإنما تحيلها على تقصير غيرك، فهذه نسبة العلوم الدينية إلى العلوم العقلية»[١].

وكذلك الشاطبي ذكر أدلة خمسة على عدم تنافي أدلة الشريعة للعقول وهي بإيجاز:

١ - أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره.

٢ - أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق.

٣ - أن مورد التكليف هو العقل.

٤ - أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة بالعقل.

٥ - أن الاستقراء على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة[٢].

ويمكننا التوصل إلى هذه الحقيقة الناصعة وهي ازدواج النقل والعقل، وتلازم العقل للنقل، والعلم للشرع، فنحن نجزم بأن النهضة الصناعية الغربية التي قامت في الغرب على أساس العقل والمادة، ينقصها سمو الاتجاه الإسلامي في جعل الحضارة قائمة على أساس من الروح والمادة، والقيم الموضوعية المجردة، والأخلاق الرفيعة، واحترام كرامة الإنسان، والتزام منهج الحق والعدل والمساواة والحرية في مسيرة الحياة الإسلامية.

وإن الحضارة الإسلامية لا تقلع أو تخلّد إلا في ضوء الشرع والعقل والعلم،

---

(١) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٠ ط دار القلم - بيروت.

(٢) الموافقات ٣/ ٢٧ - ٢٨، ط مصطفى محمد - القاهرة.

وليس لأي منصف أن يصف الإسلام بالتخلف في ركب الحضارة، وإنما سمة التخلف بسبب تخلف المسلمين وظروفهم السيئة، وغياب القيادة الحازمة والناجحة في رسم مخطط الحاضر والمستقبل، فقد استطاعت اليابان بقيادتها الحكيمة والصارمة إيجاد حضارة قوية ضاهت حضارة الغرب ونافسته بل تفوقت عليه أحياناً في غضون خمسين سنة.

إن تطور الحضارة الإسلامية مرهون بمشاركة العقل للنقل أو الشرع، ففي ذلك الخير كله، وتحقيق أحلام المستقبل، وتقويم واقع الحياة، وهذا هو طريق النهضة المصرح به في قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٤] والمراد بالإحياء والحياة الطيبة هو النهضة والتقدم على أسس صحيحة وشاملة.

تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل

إن تحرك الأمة العربية ومبادرتها للنهوض والتقدم لا يحتاج إلا إلى عزيمة الشجعان الجريئين، الذين يندفعون بغيرة وحزم وإخلاص لبناء شخصية الأمة ووحدتها وانطلاقها نحو مستقبل زاهر، وإيجاد كيان قوي متكامل.

وعلى جماهير الأمة المسلمة أن تعي أن درب بناء المستقبل ليس مفروشاً بالورود، وأن على كل واحد من الأمة مسؤوليات وواجبات جساماً تتطلب التضحية والعمل الدؤوب.

وعلى المسلم والمسلمة أن يدرك كل منهما أن شريعة الله الخالدة هي الحاكمة في قضايا العقيدة والعبادة، وأصول التعامل، والأخلاق والآداب الملازمة لكل شؤون الحياة الشخصية والأسرية والاجتماعية العامة. ودائرة الشريعة مقصورة على تقرير الحلال والحرام، وشؤون المعاد، وما عداها فهي دائرة أوسع، وأفق أرحب يتحرك فيها الإنسان بفكره وعقله ووعيه وقلبه.

ودائرة غير الشريعة تشمل كل قضايا الحياة الدنيوية التي لا بد من تعميرها وحل مشكلاتها بنحو سريع، ومنطلق الأمة ومنهجها واضح في آيات كثيرة، منها:

- ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٥]. والمراد: الصالحون لعمارتها والتخطيط الناجح فيها.

- ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: ٢٨/٧٧] وهذه معالم وأصول الحضارة الإسلامية الأربعة: العمل للدنيا، والعمل للآخرة، وإحسان العمل، ومحاربة الفساد.

- ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر: ١٠٣/١-٣] وهي تقرِّر أركان الحياة الطيبة الأربعة: الإيمان، والعمل الصالح، وملازمة الحق والعدل، والتواصي بالصبر والمصابرة على شؤون الحياة.

وقوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[١]. دعوة صريحة قوية لتدبير شؤون الدنيا بعقول أبنائها وبناتها، وتفويض لهم بإعمال أفكارهم في قضاياها وتقدّمها وعمرانها، وليس المعنى الجهل بها أو الغض من متطلبات الدنيا.

وليس التحرر العقلي الذي يفخر به الغربيون بمعنى التفلت من كل شيء حتى الدين إلا عبثاً بمقدرات الإنسان، وانحلالاً من القيم العليا إلا في حدود تحقيق المصلحة المادية، وهذا على عكس المفهوم الإسلامي الذي يحض على العناية بشؤون المادة والدنيا، ولكن ضمن معايير الأخلاق والاعتبارات الإنسانية، فحقق الإسلام في نظرته للإنسان أمرين عظيمين هما:

- استقلال الإرادة.

---

(١) أخرجه مسلم عن أنس وعائشة رضي الله عنهما.

- واستقلال الرأي والفكر(١).

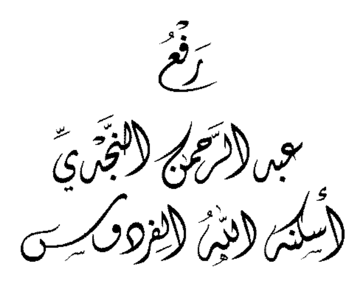
وأدى هذا الاتجاه إلى إنعاش العلم والمعرفة، ونبذ التقليد الأعمى وذم المقلدين الذين يحاكون الأجداد والآباء من دون محاكمة ولا عقل ولا موازنة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ٢/١٧٠].

وفي مقابل ذمّ هؤلاء المقلِّدين المتحجرين امتدح الله المبدعين والعاملين في آيات كثيرة، منها: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٩/١٠٥] ومنها: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ٣٩/١٨] أي يميزون بعقولهم بين ما يسمعون، فيأخذون بالأحسن، ويتركون القبيح.

إن العقل الإنساني بهداية الله تعالى وتوفيقه كفيل - إذا اقترن بالهمة العالية والعزيمة والإرادة الصلبة والإخلاص والجرأة - بأن يحقق العجائب، ويُسعد البشرية، ويتجاوز كل أوضاع التخلف، وهو قادر بعد تجاوز السلبيات أن يحل مختلف المشكلات الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية للمجتمعات الإسلامية وغيرها. ولا سيما في عصرنا الحاضر، لإثبات الذات، وتبديد الاتهامات، وتحقيق التنمية والتخلص من كل مظاهر الركود والخمول، على أساس علمي سليم وبحث علمي عميق.

والله يحب المحسنين.

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده: ١٦٠.



الأقليات المسلمة

وما تواجهه في قضايا العبادات(١)

تمهيد

أصبحت العناية بفقه الأقليات اليوم ظاهرة ملحة تتطلب المزيد من اللقاءات والندوات الجماعية التي لا ينفرد بها أحد أو قلة من بعض العلماء، وإنما تتطلب اجتهاداً جماعياً، وتعاوناً مشتركاً، ليكون الرأي أكثر نضجاً، وأقرب إلى الصواب.

وما أجدرنا أن نبادر إلى الاستجابة لهذه التطلعات، والإسهام في تغطية هذه الحاجة العلمية الضرورية التي يكثر السؤال عن جوانبها المتعددة.

والمسلمون في كل زمان ومكان، قديماً وحديثاً، يعيشون في مجتمع متعدد الملل والمذاهب والأجناس والنزعات، وهذا يتطلب التعايش والتفاعل مع هذا المجتمع الذي أراده الله تعالى، للاختبار وتقابل الأضداد أو المتناقضات، وتكامل الكون، وليعرف الحق من الباطل، والخير من الشر، وتلك حكمة إلهية قائمة عميقة المدى، كما قال الله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

والنجاح في هذا التعايش يتطلب منا نحن المسلمين مراعاة المبادئ الثلاثة الآتية:

---

(١) مقدم لمؤتمر الأقلية المسلمة اندماج وتميز، في مدينة صوفيا - بلغاريا، ربيع الثاني ١٤٢٤هـ/ الموافق حزيران ٢٠٠٣م.

١- ترغيب الناس في الإسلام، والحرص على اجتذاب أنظارهم وعواطفهم وتوجهاتهم نحو شرعة الحق، ليظفروا بالسعادة الغامرة في الدنيا والآخرة.

٢- دعوة الآخرين إلى الدين الحق بالحكمة والموعظة الحسنة قولاً، وبالسيرة الحسنة والأسوة الطيبة فعلاً، كما وجهنا إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

٣- الحفاظ على الشخصية الإسلامية المتميزة من الانحراف والانهيار أو الذوبان، والاعتصام بعزة الإسلام، وشرف الانتماء للأمة المسلمة دون اختلاط، ولا ضياع، ولا انزلاق في حمأة الملل الأخرى، أو التقاليد الغريبة عن الإسلام، لقوله تعالى مخاطباً نبيه وأمته من بعده: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٤٣].

ومحاور البحث تتناول ما يأتي:

- الصلاة والصيام في المناطق الشمالية القطبية.
- العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة.
- تعارض العمل مع صلاة الجمعة.
- الذبح والأضاحي وقيودها.
- الأطعمة والأشربة.
- العلاقة مع أتباع الديانات الأخرى.
- دخول الكنائس والمعابد.
- مشاركة المسلمين في عبادات غير المسلمين مثل الجنائز.

علماً بأن السائد في الماضي وجود الأقليات غير الإسلامية في المجتمع المسلم، أما اليوم فبرزت ظاهرة عكسية وهي وجود الأقليات المسلمة في مجتمع غير مسلم.

والغاية من هذا البحث بيان سماحة الإسلام ويسره ومسايرته لكل زمان ومكان، وضرورة التزام المسلم والمسلمة بالفرائض والأحكام الشرعية في أي مكان أو ظرف، وإظهار المجاملة في الحقل الاجتماعي الإنساني حيث لا تصادم مع أصول العقيدة ولا تجاوز لحرمات الإسلام.

والله الموفق إلى سواء الصراط

الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية

المعروف في البلاد المعتدلة تقارب الليل والنهار أحياناً حيث يزيد النهار قليلاً عن الليل كما في الشتاء، وقد يكون النهار في الصيف حوالي (١٦) ساعة، أما المناطق القطبية، فيتساوى فيها نصف العام مع النصف الآخر، حيث يكون النهار ستة أشهر، والليل ستة أشهر، وقد تغرب الشمس قبل الساعة العاشرة صباحاً كما في بلغارية، وقد يمتد النهار والصيام إلى أكثر من (١٨) ساعة كما في الدانمارك والسويد أحياناً، وقد يكون وقت صلاة العشاء في الدانمارك بعد الساعة الحادية عشرة ليلاً، وهذا لا يتحمله الأطفال غالباً الذين يبكرون إلى مدارسهم في الساعة السادسة صباحاً.

وهذه الظاهرة توقع الناس في حرج أو مشقة غير محتملة، سواء في الصلاة أو الصيام، فما الحكم الشرعي في ذلك؟ ولا فرق في ذلك بين المناطق القطبية التي لا تغيب فيها الشمس مطلقاً أو يستمر فيها الليل، ولا تتميز فيها الأوقات الخمسة، وبين بعض البلاد القريبة من المناطق القطبية التي قد توجد فيها فترات لا يظهر فيها وقت العشاء، أو يطلع الفجر بعد مغيب الشفق مباشرة.

فإذا تساوى الليل والنهار في سنة كاملة، صلى المسلم خمس صلوات فقط موزعة على خمسة أوقات في السنة كلها، وقد تكون الصلوات المفروضة أربعاً أو أقل، على حسب طول النهار وقصره. ويؤدي ذلك أيضاً إلى تكليف المسلم بصوم رمضان ولا رمضان عنده، وقد يصوم (٢٣) ساعة أو أكثر، وبلاد البلغار[1] يطلع فيها الفجر قبل غروب الشفق في أربعينية الصيف في أقصر ليالي السنة.

وهذا لا يتفق مع منطق التكليف وسماحة الإسلام، لأنه «إذا ضاق الأمر اتسع» و«المشقة تجلب التيسير».

---

(١) هي مدينة الصقالبة على ساحل البحر الأسود غرباً وشمال غرب تركيا وجنوب رومانيا.

ذهب بعض علماء الحنفية إلى سقوط التكليف بصلاة أو أكثر، أو صوم، لعدم وجود السبب وهو الوقت، وعدم القدرة والإمكان، وعدم الفائدة المرجوة من التكليف[١]. قالوا: ولا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء، وهذا غير مقبول لدى فقهاء الحنفية على المعتمد، لعموم التكليف في النصوص الشرعية، دون فرق بين مسلم ومسلم، ولا بين قطر وقطر[٢].

والراجح في المذهب الحنفي وغيره من المذاهب القول بوجوب الصلوات المفروضة دون سقوطها على أصحاب هذه البلاد، وتكون الصلاة أداء، لا قضاء، لعموم أدلة التكليف في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية دون استثناء أحد من وجوب أداء الصلوات الخمس في أوقاتها، وجعلها شرعاً دائماً لأهل الأمصار، من غير تمييز بين قطر وآخر، على أن يقدر وقت لكل صلاة على حدة[٣].

واختلفوا في معنى التقدير، فهو عند الحنفية بالمعنى الأظهر: افتراض أن الوقت الذي هو سبب الوجوب موجود، وإن كان الوقت وقتاً لصلاة أخرى كالصبح مثلاً، مع أن صلاة العشاء لم تؤدّ بعد، وهو ما اختاره الكمال بن الهمام في فتح القدير، وتبعه ابن الشحنة[٤]. وعند بقية المذاهب: يكون التقدير لكل صلاة بحساب مواقيت أقرب البلاد المعتدلة إليهم، أي حساب البلاد القريبة منهم، التي تتميز فيها أوقات الصلوات الخمس والصيام، فيقدرون قدر ما يغيب فيه الشفق بأقرب البلاد إليهم، وهو ما صرح به الشافعية، كما يقدر عادم القوت المجزئ في فطرة الصيام بحسب

---

(١) الدر المختار للحصكفي، ورد المحتار لابن عابدين ١/٣٣٦، دار الطباعة العامرة، مراقي الفلاح للحسن بن عمار الشرنبلالي، ص ٢٠٥ ط دار النعمان بدمشق.

(٢) الفتاوى للشيخ محمود شلتوت، ص ١٤٥، ط ثانية.

(٣) رد المحتار لابن عابدين: ١/٣٣٦، بلغة السالك إلى أقرب المسالك للشيخ أحمد الصاوي المصري ١/٧٢، ط أولى، مغني المحتاج للشربيني الخطيب على المنهاج للنووي ١/١٢٣، ط البابي الحلبي، نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب، تهذيب الشيخ عبد الله البسام ١/١٢٧ وما بعدها.

(٤) رد المحتار، المكان السابق.

السائد في بلده، أي فإن كان شفقهم يغيب عند ربع ليلهم مثلاً، اعتبر من ليل هؤلاء بالنسبة، لا أنهم يصبرون بقدر ما يمضي من ليلهم، لأنه ربما استغرق ذلك ليلهم كله، ويبقى وقت العشاء إلى طلوع الفجر الصادق، ففي بلغارية مثلاً يؤخذ بتوقيت تركيا جنوب البلغار، لقول تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

واستدل هؤلاء الموجبون لأداء جميع الصلوات في أوقاتها دون إسقاط شيء منها بالقياس على أيام الدجال، الذي هو من علامات الساعة الكبرى، فقد أمر النبيﷺ بالتقدير فيها، ونص الحديث هو: «ذكر النبيﷺ الدجال ولبثه في الأرض أربعين يوماً: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم. قال الراوي: قلنا يا رسول الله، أرأيت اليوم الذي كالسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، ولكن اقدروا له»[١] أي صلوا صلاة سنة في اليوم الذي هو كسنة، وقدّروا لكل صلاة وقتاً، وهذا مارجحه علماء العصر[٢]، وهو قرار هيئة كبار العلماء في السعودية برقم (٦١) وتاريخ ١٢/ ٤/ ١٣٩٨هـ، ونصه: (من كان يقيم في بلاد يتمايز فيها الليل من النهار، بطلوع فجر وغروب شمس، إلا أن نهارها يطول جداً في الصيف، ويقصر في الشتاء، وجب عليه أن يصلي الصلوات الخمس في أوقاتها المعروفة شرعاً، لعموم قوله تعالى:

﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٨].

ومن كان يقيم في بلاد لا تغيب عنها الشمس صيفاً، ولا تطلع فيها شتاءً، أو في بلاد يستمر نهارها إلى ستة أشهر، ويستمر ليلها إلى ستة أشهر مثلاً، وجب عليهم أن

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي مطولاً من حديث النواس بن سمعان الكربي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن يزيد بن جابر.

(٢) انظر الموسوعة الفقهية، الكويت ٧/ ١٨٨، الفتاوى، الشيخ محمود شلتوت، ص (١٤٥-١٤٦).

يصلوا الصلوات الخمس، في كل أربع وعشرين ساعة، وأن يقدروا لها أوقاتها ويحددوها، معتمدين في ذلك على أقرب بلاد إليهم، تتمايز فيها الصلوات المفروضة بعضها عن بعض، لما ثبت «أن النبي ﷺ حدث أصحابه عن المسيح الدجال، فقالوا ما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم. فقيل يا رسول الله، الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، اقدروا له».

فيجب على المسلمين في البلاد المذكورة، أن يحددوا أوقات صلاتهم، معتمدين في ذلك على أقرب بلاد معتدلة لهم، يتمايز فيها الليل من النهار، وتعرف فيها أوقات الصلوات الخمس بعلاماتها الشرعية، في كل أربع وعشرين ساعة.

العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة

الصلاة في الإسلام عماد الدين، وعنوان الإيمان واليقين، وهي خمس فرائض في اليوم والليلة، ولا يتصادم شيء منها مع طبيعة العمل سوى صلاة أو صلاتين، وأداء كل صلاة لا يتجاوز دقائق معدودات، أما قضاء الحاجة والاستعداد لها فهو شأن عام لكل إنسان لا يستطيع أحد منعه. وإذا كان العمل إدارياً فيمكن إنجازه في وقت آخر في اليوم نفسه، وإذا وجد وقت للراحة في وسط النهار فيمكن استغلال جزء منه في الصلاة، حتى ولو بطريق جمع التقديم أو التأخير للصلاتين (الظهر والعصر) المشروع للحاجة أحياناً في رأي الحنابلة، وإذا كان الانتظار مطلوباً للوقوف أمام الآلة الدائرة مثلاً فيمكن جعل الصلاتين مجموعتين جمع تأخير في المذهب المتقدم أيضاً، أو بتوكيل موظف آخر في مراقبة الآلة في فترة الصلاة، فقد أجاز الحنابلة جمع التقديم أو التأخير للعذر أو الشغل[١].

---

(١) كشاف القناع للشيخ منصور البهوتي ٢/ ٣-٨، ط الحكومة بمكة المكرمة، المغني ٢/ ٢٧٣-٢٨١، ط ثالثة، دار المنار.

فيكون منع المؤسسة -وهو نادر- الصلاة فيها تعسفاً واضحاً، وتعصباً ممقوتاً، وإحراجاً متعمداً، ومصادرة للحرية الدينية المعترف بها في كل نظام، وحينئذٍ يجب البحث عن العمل في مجال آخر، لأنه يحرم على المسلم أو المسلمة ترك الصلاة أو إسقاطها دون أي ترخيص ولا عذر، ولا يصح للمسلم المجاملة على حساب دينه، وأرض الله واسعة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ٤/١٠٣] أي مفروضة في أوقات معينة.

تعارض العمل مع صلاة الجمعة

رأى بعض السُذَّج أو السطحيين من عوام المسلمين ولو كانوا مثقفين بثقافة أخرى غير شرعية أن يوم الجمعة كغيره من الأيام، فتؤجل صلاة الجمعة إلى يوم الإجازة الأسبوعية (الأحد) وهذا جهل فاضح بحقيقة الزمان وفرضية الصلاة في وقت معين، فيوم الجمعة هو اليوم الحقيقي المطابق لزمان معين، لا يجوز تخطيه ولا تجاوزه، ولا تأجيله أو تأخيره إلى زمن أو يوم آخر، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٦٢/٩].

وعلى الموظف أو العامل المسلم في معمل غربي، أو أوربي، أو أمريكي أن يأخذ إجازة لمدة ساعة أو أقل لأداء صلاة الجمعة التي هي فريضة في الإسلام، وإذا كان عدد المسلمين في المعمل كبيراً مثل أربعين رجلاً في مذهبي الشافعية والحنابلة أو اثني عشر في مذهب المالكية أو ثلاثة مع الإمام في مذهب الحنفية، جاز لهم إذا سمح لهم إقامة جمعة في معملهم.

فإن تعذر كل ذلك، واضطر العامل إلى كسب العيش ولم يجد دخلاً أو عملاً آخر، جاز له للضرورة أو الحاجة أن يصلي صلاة الظهر، حيث يصبح المنع في بلد أجنبي من إدارة العمل عذراً من أعذار ترك الجمعة والجماعة، أو لقيامه بوظيفة الحراسة في بلد إسلامي مثلاً.

فقد ذكر الفقهاء من أعذار ترك الجماعة والجمعة: أن يخاف ضرراً في نفسه أو

ماله أو عرضه، أو مرضاً يشق معه الذهاب، لما روى ابن عباس رضي الله عنه: أن النبيﷺ قال: «من سمع النداء، فلم يجبه، فلا صلاة له إلا من عذر، قالوا: يا رسول الله، وما العذر؟ قال: خوف أو مرض»[1] والخوف يشمل الخوف على النفس أو المال ونحوهما.

الذبح والأضاحي وقيودها

الذبائح والأضاحي لها صفة التعبد والتقرب لله تعالى، للآية الكريمة: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧/٢٢] فلها صفة دينية إسلامية تتطلب قيوداً معينة، منها:

أن يكون الذابح مسلماً: فلا تصح ذبيحة أو ضحية غير المسلم، سواء كان مشركاً أو وثنياً عابد الصنم، أو ملحداً كالشيوعي، أو مرتداً، أو باطنياً، أو زنديقاً، أو مجوسياً أو هندوسياً، لكن ذكر المالكية أنه يكره أن يذبح الكتابي الأضحية لأنها عمل هو قربه، وهو ليس من أهلها، فلو ذبحها بالنيابة عن المسلم، جاز مع الكراهة، وأدلة علمائنا في هذا كثيرة منها:

﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣/٥] لأنه يحرم الاتجاه بالذبح إلى غير الله تعالى.

وتكره ذبيحة الكتابي وإن جاز لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٥].[2][3]

---

(١) أخرجه البيهقي وابن حبان وابن ماجه والدار قطني والحاكم.

(٢) أي ذبائحهم.

(٣) البدائع ٥/ ٤٥، ط أولى، ١٣٢٨هـ، تبيين الحقائق للزيلعي ٥/ ٢٨٧، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٩٩، المهذب ١/ ٢٥١، كشاف القناع ٦/ ٢٠٣، المغني ٨/ ٥٦٤.

والتسمية بقول: بسم الله والله أكبر شرط عند جمهور الفقهاء في الذبائح والصيود، واقتصر الشافعية على جعل التسمية سنة غير واجبة، وتركها مكروه من المسلم؛ لإطلاق الآية القرآنية ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٨] ولأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/٣] أباح المذكى، ولم يذكر التسمية، وأباح الله تعالى ذبائح أهل الكتاب، وهم لا يسمعون غالباً، فدل على أنها غير واجبة[١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١٢١] معناه: ولا تأكلوا ما ذكر اسم غير الله عليه.

ويجوز في رأي أبي حنيفة ومحمد خلافاً لبقية أصحاب أبي حنيفة، وللجمهور صرف غير الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور والأضاحي إلى أهل الذمة، ولا يجوز ذلك عند الجمهور قياساً على الزكاة وعلى عدم جواز صرفها إلى الحربيين.

ويحرص المسلم إذا ذبح الذبيحة على أداء التسمية، وتوجيه الذبيحة إلى القبلة، وإضجاعها على جانبها الأيمن، والإحسان إليها بحد الشفرة عملاً بحديث أبي يعلى شداد بن أوس الذي رواه مسلم: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة، وليحد أحدكم شفرته ولْيُرِحْ ذبيحته».

الأطعمة

أحل الله تعالى أطعمة أهل الكتاب أي ذبائحهم كما تقدم للآية الكريمة:

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٥].

وحرَّم شرعنا على المسلمين أطعمة غير الكتابيين، وجميع الأشياء السامّة كالحيات والعقارب، والأشياء الضارة كالطين والتراب والفحم، وكل نجس كالدم، ومتنجس كالسمن الذائب الذي ماتت فيه الفأرة مثلاً، وعند الحنابلة: ما سقي أو سمد بنجس من

(١) البدائع للكاساني ٥/٤٦، الدر المختار ٥/٢١٠، الشرح الكبير للدردير ٢/١٠٦، ط مصطفى محمد، مغني المحتاج ٤/٢٧٢، المغني ٨/٥٦٥، دار المنار، ط ثالثة.

زرع وتمر، وكذلك حرم الشرع تناول المستقذرات كالبصاق والمخاط والعرق والمذي والودي والمني، وحرم أكل الطعام غير المملوك لمن يريد أكله، ولم يأذن له فيه مالكه ولا الشرع، كالمغصوب والمسروق والمأخوذ بالقمار أو بالبغاء[١].

وحرم الشرع من الحيوان البري أكل البغال والحمر الأهلية، والكلاب والقطط، ومن الطيور والسباع: المتوحش منها من كل ذي ناب من السباع كالأسد والذئب والدُّب والفهد والنمر، وكل ذي مخلب من الطير كالبازي والباشق والعقاب والصقر والشاهين والحدأة والبوم والغراب، والخطاف، للحديث النبوي:

«خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور والحُدَيا»[٢]. وفي يوم خيبر «نهى النبيﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي ظفر من الطير»[٣].

واقتصر المالكية على كراهية أكل الكلب والحية والطيور الجوارح وذات الناب من السباع. وأباح الشافعية والحنابلة أكل الضبع، ومثله عند الشافعية الثعلب[٤].

وأما أواني غير المسلمين التي تطبخ فيها الميتات ولحم الخنزير، وتستعمل للخمور، فتغسل وتستعمل[٥]، لما رواه مسلم، قال أبو ثعلبة الخشني: «إنا بأرض قوم من أهل الكتاب، نأكل في آنيتهم؟» فقال عليه الصلاة والسلام: «إن وجدتم غير آنيتهم، فلا تأكلوا فيها، فإن لم تجدوا فاغسلوها، ثم كلوا فيها» ولأن الماء طهور لكل شيء.

---

(١) البدائع ٥/٢٦، بداية المجتهد ١/٤٥٢، مطبعة الاستقامة بمصر، ١٣٧١هـ، الشرح الصغير للدردير ٢/١٨٣، ط دار المعارف بمصر، تحفة المحتاج لابن حجر ٨/١٤٩، ط مصطفى محمد، ١٣٠٥هـ، مطالب أولي النهي ٦/٣٠٩، ط زهير الشاويش، بيروت.

(٢) رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها. وفي رواية «العقرب» بدل «الغراب».

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) البدائع ٥/٣٧ وما بعدها، بداية المجتهد ١/٤٥٥، الشرح الكبير للدردير ٦/٤٩، مغني المحتاج ٤/ ٢٩٨ وما بعدها، المغني ٨/٥٨٦ وما بعدها.

(٥) الذخيرة للقرافي ٤/١٠٢-١٠٣، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الأشربة ونحوها

حرم الشرع أيضاً على أي مسلم كل أنواع المسكرات من الخمور (المصنوعة من ماء العنب) وغيرها من كل مسكر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠].

وقوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»[١]، وقوله: «ماأسكر كثيره فقليله حرام»[٢].

وجميع المخدرات حرام إلا في حال الضرورة العلاجية كالعمليات الجراحية، فيحل القليل من البنج ونحوه للتداوي، وهي حرام كالمسكر لضررها وخطرها، وجاء في الحديث الثابت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومُفَتِّر»[٣] أي يورث الفتور وارتخاء الأعضاء، وهو مقدمة السكر.

ويحرم مجالسة السكارى والحشاشين ونحوهم من العابثين الذين يستحلون المحارم أو يستهزئون بأحكام الإسلام، وملعون فاعل ذلك لرضاه بالمنكر، على عكس مانشاهده من مشاركة بعض المسلمين في ولائم يشرب فيها الخمر، وفي حفلات ماجنة، قال النبي ﷺ عن الخمر: «اجتنبوا أم الخبائث»[٤]. وثبت عن النبي ﷺ النهي عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر[٥].

---

(١) رواه مسلم، والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه أبو داود من حديث جابر رضي الله عنهما، وقد حسنه الترمذي.

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٤) رواه ابن في صحيحه، والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً، من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، ونص الحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر».

العلاقة مع أتباع الديانات الأخرى

طبيعة العلاقة

علاقة المسلمين بغيرهم حيث لا يُعْتَدى عليهم: علاقة طبيعية، فلا يتعرض المسلمون لغيرهم في شؤون حياتهم وعباداتهم وطقوسهم، وممارسة شعائر دينهم، واستعمال لغاتهم الخاصة بهم، ومعاملاتهم بيعاً وشراء وإجارة واستئجاراً وشركة وغير ذلك من ممارسة الأعمال والبناء والزراعة، لكن مع الكراهة أحياناً خشية التأثر بعاداتهم وأثناء مخالطتهم[1]. ومع التحريم أحياناً أخرى إذا اشتمل التعامل على مبادلة الخمور والخنازير.

منهاج العلاقة

ومنهاج العلاقة أو التعامل مع غير المسلمين، مشركين أو بوذيين أو كتابيين وغيرهم هو: قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

إعانتهم ومهاداتهم

وعلى هذا يجوز إعطاؤهم شيئاً من المال على سبيل التعاون والإهداء والمساعدة والإقراض في حل أزمتهم، أو تفريج كربتهم، أو إزالة ظاهرة عسر أو ضيق تعرضوا له، أو إكرام وضيافة وغير ذلك. والآيتان السابقتان محكمتان غير منسوختين، كما قال أكثر أهل التأويل[2]، واحتجوا: «بأن أسماء بنت أبي بكر سألت النبيﷺ: هل

---

(١) غاية المنتهى ١/ ٤٨٥، ط زهير الشاويش وجميل الشطي.

(٢) تفسير القرطبي ١٨/ ٥٩، ط دار إحياء التراث، بيروت، أحكام التراث، بيروت، أحكام القرآن للجصاص الرازي ٣/ ٤٣٦، دار الكتاب العربي، بيروت.

تصل أمّها حين قدمت عليها مشركة؟ قال: نعم»[١] ومعنى قوله تعالى: ﴿وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ﴾ [الممتحنة: ٨/٦٠]: أي تعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصلة، فليس المراد بذل العدل، فإن العدل واجب فيمن يقاتل وفيمن لم يُقَاتِل، كما قال ابن العربي[٢].

وتدل الآية على إباحة نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر، كما ذكر ابن العربي في أحكامه[٣]. وكره ابن القاسم المالكي للمسلم أن يهدي إلى النصراني في عيده مكافأة له، ورآه من تعظيم عيده، وعوناً له على كفره، وكذلك قال الحنفية: إذا كانت الهدية بقصد تعظيم العيد فقد كفر[٤].

تحيتهم ومصافحتهم

/لا مانع/ من مصافحة المسلم جاره النصراني إذا رجع بعد الغَيْبة ويشمّته إذا عطس بقوله: «يهديك الله» ويسلّم عليه لو كان له حاجة إليه، ويكون السلام على غير المسلمين بتحيتهم المعهودة مثل: صباح الخير، ومساء الخير، وسعيدة، وبقول: «السلام على من اتبع الهدى» فقد كانت كتب النبيﷺ إلى ملوك الكفار: «السلام على من اتبع الهدى»[٥].

وذكر الحنابلة[٦] أنه تكره مصافحة الكافر وتشميته والتعرض لما يوجب مودة بينه وبين المسلم.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) تفسير القرطبي، المكان السابق، أحكام القرآن لابن العربي ١٧٧٣/٤، ط البابي الحلبي، ١٣٧٦هـ.

(٣) المكان السابق.

(٤) أحكام أهل الذمة ٧٢٥/٢.

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم ١٩٧/١، ط جامعة دمشق، الهدية العلائية لابن عابدين ص (٢٦٠) ط ثالثة، مطبعة الآداب والعلوم بدمشق.

(٦) غاية المنتهى ٤٨٦/١.

واتفقوا على أنه لا يبدأ غير المسلمين بالسلام[١]، لما رواه مسلم أنه عليه السلام قال: «لا تبدؤوهم بالسلام» ولو سلم يهودي أو نصراني على مسلم، فلا بأس بالرد، ولا يزيد على قوله: وعليك، سواء بإثبات الواو وحذفها[٢]. ودليل ذلك ما رواه أحمد عن عقبة بن عامر قال: قال رسول اللهﷺ: «إني راكب غداً إلى يهود، فلا تبدؤوهم بالسلام، وإذا سلموا عليكم، فقولوا: وعليكم».

جاء في غاية المنتهى[٣]: وإن سلم ذمي، لزم رده، فيقال: وعليكم. قال ابن القيم[٤]: هذا كله إذا تحقق أنه قال: «السلام عليكم» أي الموت، أو شك فيما قال، فلو تحقق السامع أن الذمي قال له: «سلام عليكم» لا شك فيه، فالذي تقتضيه الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة أن يقال له: وعليك السلام، فإن هذا من باب العدل، والله يأمر بالعدل والإحسان، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٨٦/٤] فندب إلى الفضل، وأوجب العدل.

ولا ينافي هذا شيئاً من أحاديث الباب بوجه ما، فإنهﷺ إنما أمر بالاقتصار على قول الرادّ: «وعليكم» بناء على السبب المذكور الذي كانوا يعتمدونه في تحيتهم.

وذهب الحنفية[٥] إلى أنه يحرم تعظيم الكافر، وتكره مصافحته، ولا يبدأ بسلام إلا لحاجة، ولا يزاد في الجواب على «وعليك».

التعدي والظلم

يحرم التعدي على غير المسلمين من أهل الذمة وغيرهم، وإلحاق الظلم بهم بغير حق شرعي[٦]، وقد أوصى النبيﷺ بالذات بالمعاهدين (أهل الذمة)، عن ابن عمر

(١) الذخيرة للقرافي ٣/ ٤٥٩.

(٢) الهدية العلائية: ص ٢٦٠، أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ١٩٧.

(٣) ١/ ٤٨٦.

(٤) أحكام أهل الذمة ١/ ١٩٩-٢٠٠.

(٥) الدر المختار ٣/ ٣٠٠.

(٦) المرجعان السابقان رقم (١)، غاية المنتهى ١/ ١٨٤، ط زهير الشاويش.

قال: كان آخر ما تكلم به النبيﷺ أن قال: «احفظوني في ذمتي»[١] وقال أيضاً: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقضه أو كلَّفه فوق طاقته أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٢].

والظلم في القضاء أشد تحريماً وفحشاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٥/٨].

أي لايحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم، اعدلوا معهم في القضاء والمعاملة، فإن العدل أقرب لتقوى الله عزّ وجلّ، وأبقى مودة، وأجدى عاقبة وأحسن أثراً وسمعة.

تهنئتهم في أعيادهم ونحوها

الظاهر من إحدى الروايتين عن الإمام أحمد أنه يجوز تهنئة غير المسلمين بزوجة أو ولد أو قدوم غائب أو عافية أو سلامة من مكروه ونحو ذلك، على ألا تستعمل ألفاظ تدل على الرضا بدينهم، مثل: متعك الله بدينك، وأعزك الله.

أما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق، مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم، فيقول: عيد مبارك عليك، أو تَهْنأ بهذا العيد ونحوه، فهذا إن سلم قائله من الكفر، فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب، بل ذلك أعظم إثماً عند الله، وأشد مقتاً من التهنئة بشرب الخمر وقتل النفس وارتكاب الفاحشة ونحوه[٣].

أما المجاملات السائدة اليوم من تداول بطاقات المعايدة أو الزيارات المتبادلة في الأعياد فلا مانع منها في تقديري ما لم تتصادم مع ما تقدم. مثل تمني السلامة الشخصية، أو طلب الخير للآخرين، فقد ذكر الحنابلة[٤]: أنه يجوز القول لغير

---

(١) رواه نافع عن ابن عمر (الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٣٧).

(٢) رواه أبو داود والبيهقي.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ١/ ٢٠١-٢٠٥.

(٤) غاية المنتهى ١/ ٤٨٦.

المسلم: أطال الله بقاءك، وأكثر مالك وولدك، وأكرمك الله وهداك، يعني بالإسلام.

وسئل الإمام أحمد عن شهود أعياد الذميين في الأسواق، فقال: فلا بأس(١).

وجاء في غاية المنتهى(٢): وحرم تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم وشهادة أعيادهم، لابيعنا لهم فيها. وعن أحمد: **تجوز عيادة لرجاء إسلام.**

وتكره مصافحة الكافر وتشميته وتعرّض لما يوجب مودة بينهما، وأن يستشار أو يؤخذ برأيه، أو يستطبّ ذمياً لغير ضرورة، أو يأخذ منه دواء لم يقف على مفرداته.

وذكر في أحكام أهل الذمة لابن القيم(٣): وكما أنه لا يجوز لهم إظهار أعيادهم، فلا يجوز للمسلمين ممالأتهم عليه ولا مساعدتهم، ولا الحضور معهم باتفاق أهل العلم الذين هم أهله، وقد صرح به الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة في كتبهم، لأنهم على منكر وزور.

عيادة مرضاهم ومعالجتهم وتعزيتهم

أجاز أبو حنيفة دخول الذمي أي مسجد حتى المسجد الحرام ولو جنباً، ومنعهم المالكية من دخول المساجد، وكرهه محمد والشافعي وأحمد في المسجد الحرام، وفي غيره يجوز لهم الدخول بإذن(٤)، وأجاز الحنفية عيادة الذمي المريض وتعزيته. أما معالجته فمن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً بنص القرآن.

---

(١) أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٤.

(٢) ١/ ٤٨٦.

(٣) ٢/ ٧٢٢.

(٤) الهداية العلائية، ص (٢٥٠)، الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٢٧٤، أحكام أهل الذمة ١/ ٢٠٠، الذخيرة ٣/ ٤٥٩، ط دار الغرب الإسلامي.

ودليل مشروعية عيادة مرضاهم: حديث أنس قال: «كان غلام يهودي يخدُم رسول الله ﷺ، فمرض، فأتاه النبيﷺ يعودُه، فقعد عند رأسه، فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه، وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبيﷺ وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه بي من النار»[١].

وعلى الرغم من وجود روايات ثلاث عند الحنابلة عن الإمام أحمد في عيادة أهل الكتاب: المنع: والإذن، والتفصيل: فإن أمكنه أن يدعوه إلى الإسلام ويرجو ذلك منه عادة، جاز وإلا فلا، فإن عيادة النبيﷺ يهودياً دليل على الجواز، فقد روى البخاري أيضاً الحديث السابق عن أنس بن مالك، وفي الصحيحين عن سعيد بن المسيب أن أباه أخبره قال: لما حضرت أبا طالب الوفاةُ، جاءه رسول اللهﷺ؛ فوجد عنده أبا جهل بن هشام، وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة؛ قال رسول اللهﷺ لأبي طالب: «أي عمٍّ، قل: لا إله إلا الله كلمةً أشهد لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول اللهﷺ يعرضها عليه، ويعودان بتلك المقالة، حتى قال آخر ماكلمهم: هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فقال رسول الله (: «أما والله لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك» فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة: ٩/ ١١٣].

وثبت عن النبيﷺ أنه عاد عبد الله بن أُبيّ بن سلول، رأس المنافقين. وقال الأثرم: حدثني مصرف[٢] بن عمرو الهمداني، حدثنا يونس -يعني بن بُكير- حدثنا سعيد بن ميسرة قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: «كان النبيﷺ إذا عاد رجلاً على غير دين الإسلام، لم يجلس عنده، وقال: كيف أنت يا يهودي، يا نصراني؟».

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/٦٨، ط العثمانية المصرية) سنن أبي داود ٢/ ١٦٤، ط البابي الحلبي.

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر أنه مطرّف.

والخلاصة: إن الحنابلة[١] قالوا: تجوز عيادة مريضهم لرجاء إسلامه، فإن لم يكن لهذا الغرض فتحرم عيادة الذمي كبدائته بالسلام.

وقال الشوكاني معلقاً على حديث أنس: وفي الحديث دليل على جواز زيارة أهل الذمة إذا كان الزائر يرجو بذلك حصول مصلحة دينية، كإسلام المريض. وهكذا قال ابن بطال.

وقال الحافظ ابن حجر: والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد، فقد يقع بعيادته مصلحة أخرى. قال الماوردي الشافعي: عيادة الذمي: جائزة، والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار أو قرابة[٢].

وذهب الشافعية[٣] إلى أنه لا تستحب عيادة الذمي، لكن تجوز إن كان هناك جوار أو قرابة أو نحوهما كرجاء إسلامه، وفاء بصلة الرحم وحق الجوار.

ثم استدلوا بما جاء في صحيح البخاري عن أنس من زيارة النبيﷺ غلاماً يهودياً في مرضه، كان يخدم النبي عليه الصلاة والسلام، كما تقدم.

وأما تعزية الكافر سواء كان الميت مسلماً أو كافراً، فقال الحنابلة والمالكية: تحرم تعزية الكافر، لأن فيها تعظيماً للكافر، كبداءته بالسلام[٤]، وأجاز الشافعية[٥] التعزية قائلين: يعزى الكافر المحترم أي غير الحربي جوازاً إلا إن رجي إسلامه فندباً.

وقال سحنون من المالكية: يعزى الذمي في وليه بقوله: أخلف الله لك المصيبة، وجزاك أفضل ماجزى به أحداً من أهل دينه[٦].

---

(١) غاية المنتهى ١/٤٨٦، كشاف القناع ٢/٨٥.

(٢) نيل الأوطار ٨/٦٩، المطبعة العثمانية المصرية، ١٩٥٧م.

(٣) المجموع للنووي ٥/٩٩، ط زكريا علي يوسف، مغني المحتاج ١/٣٢٩-٣٣٠.

(٤) كشاف القناع ٢/١٨٦، ط الحكومة بمكة المكرمة، الذخيرة للقرافي ٢/٤٨١.

(٥) مغني المحتاج ١/٣٥٥، ط البابي الحلبي.

(٦) الذخيرة، المكان السابق.

الدعوة إلى الإسلام ومنهج الدعوة

كل مسلم أو مسلمة داعية حركي ونشيط وفعال بأداء كل ما يعرف معرفة صحيحة من عقيدته ودينه وعباداته ومعاملاته وأخلاقه وجميع مشتملات شرع الله عزّ وجلّ، لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٣-٣٤].

ويقول النبي المصطفىﷺ: «بلِّغوا عني ولو آية»[١]. «لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت»[٢].

وأسلوب الدعوة كما وجّه إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

ومنهج الدعوة: اتباع أساليب القرآن الكريم المختلفة الواردة في ثنايا قصص الأنبياء، ومجادلة المشركين والكتابيين، والاستفادة من دروس السيرة والسنة النبوية الثابتة.

وعلاقة المسلمين بغيرهم إن كانوا من غير أهل الكتاب: هي عدم الاعتراف بما هم عليه من عقائد فاسدة وموروثات وتقاليد لا يقبلها العقل السليم والفكر الصحيح، ولكن لانتعرض لهم إلا في حدود الدعوة إلى الله بالحسنى. وأما أهل الكتاب فعلاقتنا معهم علاقة إقرار وتصديق وتأييد لأصول رسالتهم الإلهية المنزلة على رسلهم كداود وسليمان وموسى وعيسى عليهم السلام، وأما واقعهم الحالي مما دخل فيه التغيير والتحريف والمعارضة لما جاء في القرآن الكريم ورسالة النبي

(١) رواه أحمد والبخاري والترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٢) رواه الطبراني عن أبي رافع رضي الله عنه، وهو حسن.

محمدﷺ، فلا نقره، ولكننا نتركهم وما يدينون دون تصادم ولا إثارة مشكلات دينية أو طائفية أو عرقية أو مذهبية دون جدوى.

دخول الكنائس والمعابد

للفقهاء ثلاثة آراء في مشروعية دخول المسلم الكنائس والبِيَع والمعابد المخصصة لغير المسلمين، والبِيعة بالكسر: معبد النصارى واليهود، وكذلك الكنيسة إلا أنه غلب «البيعة» على معبد النصارى، والكنيسة على اليهود. وأهل مصر والشام يطلقون على الكنيسة متعبدهما، ويخصان اسم الدير بمعبد النصارى.

١- قال الحنفية: يكره للمسلم دخول البيعة والكنيسة، لأنه مجمع الشياطين، لا من حيث إنه ليس له حق الدخول(١).

٢- وقال المالكية والحنابلة، والشافعية في الراجح لديهم: للمسلم دخول بيعة وكنيسة ونحوهما، وله الصلاة فيها. وعن أحمد: يكره إن كان ثَمَّ صورة، وقيل: مطلقاً(٢). وكره ابن عباس ومالك الصلاة في الكنائس لأجل الصور. ويكره دخول كنائسهم يوم نيروزهم ومهرجانهم.

٣- وقال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: لا يجوز للمسلم دخول كنائس أهل الذمة إلا بإذنهم، لأنهم يكرهون دخولهم إليها، ومقتضى ذلك: الجواز بالإذن، وهو محمول على ما إذا لم تكن فيها صورة أي مجسمة، فإن كان وهي لا تنفك عن ذلك، حرم هذا إذا كانت مما يقرون عليها، وإلا جاز دخولها بغير إذنهم، لأنها واجبة الإزالة، وغالب كنائسهم الآن بهذه الصفة(٣).

---

(١) الهدية العلائية، ص (٧٠)، رد المحتار لابن عابدين ٥/ ٢٧٤.

(٢) جواهر الإكليل، شرح مختصر خليل ١/ ٣٨٣، ط دار المعرفة، بيروت، حاشية القليوبي وعميرة ٤/ ٢٣٥، مطبعة صبيح، ١٣٦٨هـ، كشاف القناع ١/ ٢٩٣، أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٣.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٢٥٤.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللهﷺ: «لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم، أن يصيبكم مثل ما أصابهم»(١).

وقال عمر رضي الله عنه: «لا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخطة تنزل عليهم»(٢).

مشاركة المسلمين في عبادات غير المسلمين مثل الجنائز

لا يحضر المسلم عبادات غير المسلمين وقداسهم، لئلا يتأثر بضلالاتهم وشركهم، ويجوز له تشييع جنائزهم، ولكنه يسير بعيداً خلف الجنازة في رأي الشافعية، وقال محمد بن موسى: قلت لأبي عبد الله (أي الإمام أحمد): يشيع المسلم جنازة المشرك؟ قال: نعم. وقال محمد بن الحسن بن هارون: قيل لأبي عبد الله: ويشهد جنازته؟ قال: نعم، نحو ما صنع الحارث بن أبي ربيعة، كان شهد جنازة أمه، وكان يقوم ناحية، ولا يحضر، لأنه ملعون، وقال أبو طالب: سألت عبد الله عن الرجل يموت وهو يهودي، وله ولد مسلم، كيف يصنع؟ قال: يركب دابته، ويسير أمام الجنازة، ولا يكون خلفه، فإذا أرادوا أن يدفنوه رجع، مثل قول عمر.

ثم نقل ابن القيم بعدئذٍ نقولاً أخرى تدل على أن الحنابلة يجيزون للمسلم المشي أمام جنازة غير المسلم(٣).

وعبارة الشافعية(٤): لا يكره للمسلم اتباع جنازة أقاربه من الكفار. لما روي عن علي رضي الله عنه قال: «أتيت النبيﷺ، فقلت: إن عمك الضالّ قد مات، قال:

---

(١) الحديث في الصحيح كما ذكر ابن القيم في أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٣.

(٢) ابن القيم في المرجع والمكان السابق.

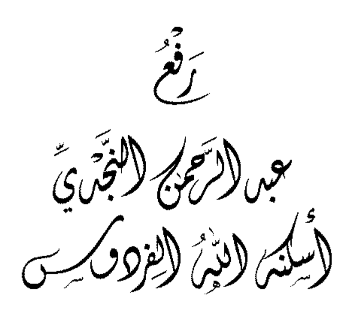
(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ١/ ٢٠٢-٢٠٤.

(٤) المجموع ٥/ ١٢٠، ٢٣٨، ٢٤٠.

اذهب فواره»[١] أي غطه واستره. قال النووي والأصحاب: لا يكره للمسلم اتباع جنازة قريبه الكافر، ونص عليه الشافعي في مختصر المزني. والظاهر أن الاتباع حينئذ يكون خلف الجنازة، أما جنازة المسلم فالمقرر في مذهب الشافعية أن السير أمامها أفضل، سواء الراكب والماشي، وبه قال جماهير العلماء. وقال أبو حنيفة والأوزاعي وإسحاق: خلفها أفضل.

هذه أهم أحكام الأقليات المسلمة، حرصت فيها على إيراد ما هو لصيق بالواقع، وما تقتضيه الحاجة، يظهر منها أن الفقه الإسلامي في جملة مذاهبه فيه علاج لمختلف القضايا دون إعنات ولا إحراج، والعبرة بحسن النوايا، وسلامة المقاصد، والاستجابة لنداء العقل، والتخلي عن الأحقاد والعصبيات الموروثة، والتشويهات والدسائس التي ينشر سمومها هنا وهناك بعض المستشرقين والحاقدين، والله يؤيد بنصره من يشاء.

(١) ذكره النووي والشيرازي في المهذب وشرحه المجموع، رواه أبو داود والنسائي، وإسناده ضعيف.



حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين كالخنزير وله بديل أقل منه فائدة

(كالهيباري‍ن الجديد)(١)

تقديم

الإسلام الحنيف الخالد يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وبين الالتزام بتعاليمه العامة وبين الواقعية أو السماحة، فهو يراعي ظروف الحياة وأوضاع التطور، ويقدِّر ما يقدمه العلم والاكتشاف العلمي للبشرية من أجل الحفاظ على البنية أو الصحة الإنسانية، ومراعاة الظروف الاجتماعية وتطوراتها لعلاج الأمراض، والتخلص من ظاهرة الألم بقدر الإمكان.

لذا كان الأصل العام هو التمسك بنصوص الشريعة العامة، مع الأخذ أحياناً بالأحكام الاستثنائية أو الاضطرارية ضمن ضوابط الضرورة المقررة شرعاً والمأذون بها في خمس آيات؛ من سورة البقرة ١٧٣، والمائدة ٣، والأنعام ١١٩، و ١٤٥، والنحل ١١٥.

ونص الآية الأولى على سبيل المثال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣].

---

(١) بحث مقدم للدورة السابع عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٩ - ٢٤/ ١٠/ ١٤٢٤ هـ الذي يوافقه ١٣ - ١٨/ ١٢/ ٢٠٠٣م.

وهذا الاتجاه ينطبق على مقتضيات التوسع العلمي في مجال الصناعات الغذائية والدوائية، في المصانع الغربية الضخمة وأمثالها، بالاعتماد على التركيبات الكيميائية، وإضافة بعض المحرَّمات إليها في شرعنا من النجاسات المختلفة أو المحظور تناولها، ومنها الكحول والخمور وشحوم الخنازير، وقد تتعين هذه الأدوية فلا يوجد لها بديل، وقد يتوافر بديل مساوٍ لها في المنفعة أو أقل منها فائدة، مثل دواء الهيبارين المشتمل على شيء من نجس العين باستخدام أمعاء الخنزير مصدراً رئيساً لتحضير هذا الدواء، وهو تحضير الهيبارينات العادية، ثم تحويلها بتأثير التحطيم الجزئي إلى هيبارينات ذات وزن جزيئي منخفض وهو الهيبارينات الجديدة، لعلاج الخثرات الدموية وجراحة الأوعية الدموية، والوقاية من التخثر في الأوردة العميقة، وعلاج آفات القلب الإكليلية والذبحة الصدرية غير المستقرة، واحتشاء عضلة القلب الحادّ، واستطبابات كثيرة أخرى.

فما الحكم الفقهي لاستخدام الهيبارين الجديد ونحوه؟

خطة البحث

الجواب عن الحكم الشرعي لهذا الدواء ونحوه يتطلب ما يأتي:

- التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرَّم شرعاً.
- بيان معنى الاستحالة وضوابطها الشرعية.
- توصيف مدى الحاجة إلى إدخال بعض الأطعمة المحرمة في شرعنا في المنتجات الغذائية والدوائية.
- حكم الاستحالة وبيان آراء الفقهاء الثمانية في المسائل المتفق عليها والمختلف فيها.
- القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة في رأي المجيزين لها.
- إباحة تناول بعض الأغذية والأدوية الناتجة عن الاستحالة الكاملة، أو عدم الاستحالة للضرورة.
- استهلاك المادة بغيرها بحيث تصير كالهالكة كاختلاط الخمر في ماء أو مائع.

التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرَّم شرعاً:

الحكم الشرعي العام هو الواجب تطبيقه بصفة عامة في الأحوال العادية، فهو بمثابة «العزيمة» وهي الأحكام الكلية المشروعة ابتداء لتكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في جميع الأحوال كأحكام العبادات الأساسية، وقواعد المعاملات الأساسية، وأحكام الحدود والقصاص.

ولا يلجأ إلى الرخصة أو الأحكام الاستثنائية إلا في أحوال خاصة لا دائمة ولا عامة، لأن الرخصة هي: الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أعذار العباد، رعاية لحاجتهم، مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي، مثل رخص السفر والمرض وأكل المضطر أو شرب العطشان، ما هو محرَّم شرعاً عند ضرورة إنقاذ الحياة من الموت أو الهلاك جوعاً أو عطشاً، ولا بديل من الحلال في ظرف معين كالوجود في الصحراء أو غصة الطعام، وقد تكون الحاجة مثل الضرورة، علماً بأن الضرورة أشد باعثاً أو دافعاً من الحاجة، لأن الضرورة يترتب على مخالفتها احتمال الوقوع في خطر الهلاك، وأما الحاجة فيترتب على مخالفتها الوقوع في المشقة.

فمن قواعد الضرورة ما يأتي[1]:

١- أن يقتصر الشخص فيما يباح تناوله للضرورة في رأي جمهور الفقهاء على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة و «الضرورة تقدر بقدرها» ومثلها «الحاجة تقدر بقدرها».

٢- أن يصف الحرام - في حالة ضرورة الدواء - طبيب مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه، وبشرط ألا يوجد بديل آخر من الأدوية المباحة شرعاً، يقوم مقام الحرام، ويحقق الشفاء المطلوب، تطبيقاً للحكم الشرعي وهو: أن يكون ارتكاب الحرام متعيناً لا مفرَّ منه.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ٦٧ وما بعدها، ٧٠ وما بعدها، الطبعة الرابعة بدار الفكر بدمشق عام ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٣- يحلُّ للمضطر أو المحتاج تناول أي شيء من الحرام، سواء كان ذلك للغذاء أو الدواء، دفعاً للضرر، وحفظاً للصحة، وصوناً عن الهلاك، إذا كان الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئاً يسدُّ رمقه إلا المحرَّم[١]، أو كان المرض لا علاج له إلا الدواء المخلوط بحرام، لأن الضرورة ومثلها الحاجة المتعينة تبيح تناول شيء من جميع المحرمات والمطعومات والأشربة، لعموم الآية الكريمة: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩/٦] يوضح ذلك ما قاله ابن رشد «الحفيد»: إذا لم يجد المضطر شيئاً حلالاً يتغذى به، جاز له استعمال المحرمات في حال الاضطرار، ولا خلاف في ضرورة التغذي[٢].

أي وضرورة التداوي حفاظاً على النفس كضرورة الغذاء تماماً، ومن المعلوم في القواعد الشرعية الكلية: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» (م ٣٢ من المجلة) والمراد بالخصوص: ما تحتاجه فئة أو طائفة معينة كأهل حرفة أو صناعة.

التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة (تحوُّل):

هذا مثال واضح يبين مدى مشروعية التداوي بالحرام، ومن أهم الأمثلة: الخمر والخنزير، فعلى الرغم مما قرره أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من تحريم الانتفاع بالخمر للمداواة وغيرها، كاستخدامها في دهن أو طعام أو بلّ طين، عملاً بالحديث النبوي: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم»[٣]. فإن فقهاء الحنفية قالوا: يجوز التداوي بالمحرَّم إن علم يقيناً أن فيه شفاء، ولا يقوم غيره مقامه، أما بالظن فلا يجوز، وقول الطبيب الواحد لا يحصل به العلم (أي اليقين) ولحم الخنزير لا يرخص التداوي به، وإن تعين، ويرخص شرب الخمر للعطشان، وأكل الميتة في المجاعة إذا

---

(١) تفسير المنار للسيد رشيد رضا ١٦٨/٦، مطبعة المنار، ١٣٤٦.

(٢) بداية المجتهد، محمد بن رشد القرطبي: ٤٦١/١، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ١٣١٧ هـ / ١٩٥٢ م.

(٣) أخرجه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه.

تحقق الهلاك، ولا بأس بشرب ما يذهب بالعقل، فيقطع الأكِلة[١] ونحوه[٢].

وقيَّد الشافعي حرمة التداوي بالخمر بما إذا كانت صرفاً غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه، أما الترياق المعجون بها مما تستهلك فيه فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به، مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس كلحم حيَّة وبول، وكذا يجوز التداوي بما ذكر لتعجيل شفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك أو معرفته للتداوي به، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر[٣].

وقال العز بن عبد السلام: جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهراً يقوم مقامها، لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمر على الأصح إلا إذا علم أن الشفاء يحصل بها، ولم يجد دواء غيرها[٤].

وأجاز الحنابلة شرب الخمر لعطش إذا كانت ممزوجة بما يروي من العطش، فإن شربها صرفاً أو ممزوجة بشيء يسير لا يروي من العطش، لم يبح له ذلك، وعليه عقوبة الحدّ المقررة[٥].

وأباح الشيعة الإمامية استعمال الخمر للضرورة مطلقاً، وللدواء كالترياق والاكتحال، لعموم الآية الدالة على جواز تناول المضطر إليه[٦].

وقرر جماعة من الزيدية الحكم بقولهم: الأقرب جواز التداوي بالخمر، حيث خشي المريض التلف، أو تلف عضو منه، وقطع بحصول البرء بذلك، إذ هو حينئذ

---

(١) داء في العضو يأتكل منه، أي في العمليات الجراحية.

(٢) الهدية العلائية للعلامة الشيخ علاء الدين عابدين، ص ٢٥١، الطبعة الثالثة.

(٣) مغني المحتاج للشربيني محمد الخطيب ١٨٨/٤، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٥٢ هـ/ ١٩٣٣ م.

(٤) قواعد الأحكام، شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

(٥) المغني لابن قدامة ٣٠٨/٨، ٦٠٥

(٦) الروضة البهية، زين الدين العاملي ٢/ ٢٩٠، دار الكتاب العربي بمصر.

كمن غصَّ بلقمة، فإن لم يقطع بالشفاء لم يجز، إذ الخبر يقتضي أن لا شفاء به، فيبطل ظن حصول الشفاء[١].

وقال جماعة من المالكية: من اضطر إلى خمر: فإن كان بإكراه، شُرب بلا خلاف، وإن كان لجوع أو عطش فلا يشرب، وبه قال مالك في العتبية وقال: لا يزيده الخمر إلا عطشاً، وحجته أن الله تعالى حرَّم الخمر مطلقاً، وحرَّم الميتة بشرط عدم الضرورة. وقال أبو بكر الأبهري: إن ردت الخمر عنه جوعاً أو عطشاً، شربها، وقد قال الله تعالى في الخنزير: إنه ﴿رِجْسٌ﴾ فتدخُل في إباحة الخنزير للضرورة بالمعنى الجلي الذي هو أقوى من القياس، ولا بد أن تروي ولو ساعة، وتردّ الجوع ولو مدة. فإن غصَّ الآكل بلقمة فهل يسيغها بخمر أو لا؟ قيل: لا يسيغها بالخمر مخافة أن يدعي ذلك، وقال ابن حبيب من المالكية: يسيغها لأنها حالة ضرورة[٢].

وأبان ابن العربي الرأي الراجح في الانتفاع بالخمر عند المالكية، فقال[٣]: والصحيح أنه سبحانه حرَّم الميتة والدم ولحم الخنزير أعياناً مخصوصة، في أوقات مخصوصة، ثم دخل التخصيص بالدليل في بعض الأعيان، وتطرق التخصيص بالنص إلى بعض الأوقات والأحوال، فقال الله تعالى: ﴿ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ٢/١٧٣] فرفعت الضرورة التحريم، ودخل التخصيص أيضاً بحال الضرورة إلى حال تحريم الخمر لوجهين:

أحدهما - حملاً على هذا بالدليل، كما تقدم من أنه محرم، فأباحته الضرورة كالميتة.

والثاني - أن من يقول: إن تحريم الخمر لا يحل بالضرورة، ذكر أنها لا تزيده إلا

(١) البحر الزخار، أحمد بن يحيى بن المرتضى: ٤/ ٣٥١، الطبعة الأولى بمصر، ١٩٤٨م.
(٢) تفسير القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري ٢/ ٢٢٨، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩ / ١٩٥٠
(٣) أحكام القرآن لأبي بكر ١/ ٥٦ وما بعدها، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٧٦ / ١٩٥٧

عطشاً، ولا تدفع عنه شبعاً، فإن صح ما ذكره كانت حراماً، وإن لم يصح - وهو الظاهر - أباحتها الضرورة كسائر المحرّمات.

وأما الغاصّ بلقمة: فإنه يجوز له فيما بينه الله تعالى، أما فيما بيننا فإن شهدناه، فلا يخفى بقرائن الحال صورة الغصة من غيرها، فيصدق إذا ظهر ذلك، وإن لم يظهر حَدَدْناه[١] ظاهراً، وسلم من العقوبة عند الله تعالى باطناً.

وقال القرطبي بعد أن ذكر آراء العلماء في التداوي بالخمر: إن الأحاديث التي تمنع التداوي بالخمر، يحتمل أن تقيد بحال الاضطرار، فإنه يجوز التداوي بالسم ولا يجوز شربه[٢].

يتبين من هذه النقول في المذاهب المختلفة أن استعمال الكحول[٣] ومشتقاته على الطبيعة من غير استعماله في الأدوية جائز للضرورة عند أكثر العلماء، لأنه لا بد منه لإذابة الدواء. وإذا كان السُّكر اضطرارياً كما في حالة العلاج الطبي أو حال الخطأ في تناول شيء كعصير فاكهة، فلا عقاب شرعاً على السكران. أما في حالة السكر الاختياري، فيعاقب السكران على كل الجرائم التي يرتكبها. وفي كل الأحوال يسأل السكران مدنياً بدفع التعويض عما ارتكبه في أثناء سكره، سواء أكان ضرورياً أم اختيارياً.

بيان معنى الاستحالة وضوابطها الشرعية

لكلمة الاستحالة في اللغة العربية معنيان[٤]:

---

(١) أي أقمنا عليه عقوبة الحد.

(٢) تفسير القرطبي، المرجع السابق ٢/ ٢٣١

(٣) هذا هو الكحول الأثيلي المستخرج من الغاز الطبيعي (غاز البترول) أو غيره، وليس من الخمر.

(٤) المصباح المنير، للعلامة أحمد المقري الفيومي ١/ ١٠٧ - ١٠٨ مادة: حول، دار الطباعة الميمونة ١٢٩٣، ولسان العرب ١٤/ ١٩٧

الأول - عدم الإمكان، فيقال: هذا شيء مستحيل أي باطل غير ممكن الوقوع، وليس له هنا مناسبة، لتعلقه بالمنطق والفلسفة في تقسيم الأشياء إلى جائز (ممكن) ومستحيل، وواجب.

والثاني - تغير الشيء عن طبعه ووصفه، أي تغير الذات والصفات والاسم، وهذا المعنى هو المتعلق بهذا البحث، وهو واضح في بيان تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى شيء آخر أو نوع آخر.

والمراد بالاستحالة في الاصطلاح الفقهي هنا هو ذات المعنى اللغوي، أي تحول الشيء وتغيره عن وصفه، ويعبر الفقهاء عنه بمناسبة استحالة الأعيان النجسة كالعذِرة والخمر والخنزير، فإنها قد تتحول عن أعيانها أو ذواتها وتتغير أوصافها بالتخليل أو الاحتراق أو الوقوع في شيء طاهر، كالخنزير الذي يقع في الملاحة، فيصير ملحاً.

وقد ذكر العلامة ابن عابدين الحنفي نيفاً وثلاثين مطهراً، منها انقلاب حقيقة الأعيان بانتفاء بعض أجزاء مفهومها أو كلها، كانقلاب الخنزير ملحاً، وجعل الزيت المتنجس صابوناً، وتخلل الخمر بنفسها أو تخليلها بواسطة أو بإلقاء شيء فيها، قال الكمال بن الهمام في فتح القدير: ولو صب ماء في خمر أو بالعكس، ثم صار خلاً طهر في الصحيح[١].

وهذا المعنى ينطبق أيضاً على التفاعلات الكيميائية التي تحوِّل المادة إلى مركب آخر، فهي استحالة العين إلى عين أخرى[٢].

---

(١) حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار) ١/ ٢٩٠ وما بعدها، ط. دار الطباعة العامرة ١٣٠٧، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٢٣٩، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٤

(٢) بحث الدكتور نزيه حماد وعنوانه: المواد المحرَّمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق: ص ٨، ط. ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦م.

وتكون ضوابط الاستحالة ما يأتي:

١- تغير حقيقة الشيء وتحوله إلى مادة أخرى مغايرة للأصل في الاسم أو الذات، والخصائص أو الصفات.

٢- لم يبق لأصل الشيء وجود مادي بطبيعته، وإنما تحولت أجزاؤه وتغيرت صفاته، والتغير مطهر عند محمد بن الحسن من الحنفية خلافاً لأبي يوسف، والعلة هي التغيير وانقلاب حقيقة الشيء، كتغير الخمر وصيرورتها خلاً، وصيرورة العذِرة رماداً، وتحول الزيت النجس إلى صابون، فهو انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، وهو المفتى به عند الحنفية لعموم البلوى، واختاره أكثر المشايخ خلافاً لأبي يوسف، كما قال ابن عابدين[1] وأضاف قائلاً:

ومقتضاه: عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون الذي صنع من زيت نجس، فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة، وكان فيه بلوى عامة، فيقال كذلك في الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه متنجساً، ولا سيما أن الفأر يدخله، فيبول ويبعر فيه وقد يموت فيه.

وقد بحث كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال: وعلى هذا إذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر، خصوصاً وقد عمت به البلوى، وقاسه على ما إذا وقع عصفور في بئر، حتى صار طيناً، لا يلزم إخراجه لاستحالته.

فكل ذلك انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف، أي إن الذات تغيرت، وإن استحالت من شيء آخر.

توصيف مدى الحاجة إلى إدخال بعض الأطعمة المحرمة في شرعنا في المنتجات الغذائية والدوائية:

---

(١) المرجع والمكان السابق.

لجأت بعض المصانع الغذائية في الشرق والغرب لاستخدام بعض المواد المحرمة أو النجسة في شرعنا في صناعة أنواع مختلفة من المواد الغذائية والمستحضرات الدوائية، ومن أمثلة هذه المواد المحرمة أو النجسة ما يأتي:

١- الاعتماد على لحم الخنزير وشحمه وجلده، وبعض دهون الحيوانات الميتة وعظامها الرخيصة الكلفة في الأطعمة المعلبة والجيلاتين والأجبان (بالمنفحة) والمربيات والعلكة والكراميل، والأسماك والدهون الحيوانية، والخبز والكعك والبسكويت والشكولاته والفطائر والشوربة، سواء في أمريكا أو أوروبة.

٢- استخدام جلد الخنزير في تصنيع الصابون والمنظفات والغليسرين والحلويات كالتوفي والآيس كريم وفي الصناعات الدوائية الطبية، والمستحضرات الإنزيمية العلاجية، والهرمونات المستخلصة من الخنزير.

٣- الاعتماد على شحم الخنزير ولحمه في تحضير الإنسولين لمعالجة مرضى السكري، واستخراج الببسين من الميتة أو من الخنزير.

٤- دخول الكحول في بعض الأدوية ولا سيما أدوية السعال.

٥- استعمال الدم وبقايا اللحوم والعظام من الخنزير وغيره من الميتان في إنتاج أعلاف الدواجن وغيرها.

٦- تصنيع الدم الناتج من الحيوانات المذبوحة في معلّبات مأكولة.

٧- تستورد أمريكا الآن أشعار الآدميين من الهند لإدخال البروتين المستخرج منها في دقيق (طحين) الخبز الأبيض.

٨- سقاية النباتات وتغذيتها بالنجاسات كالأرواث والدماء والمياه الملوثة وما فيها من سموم وأضرار، تخل بتوازن التربة وتسمم النبات وتمرضه.

وذلك كله بحجة زيادة الإنتاج وتوفير الغذاء للجائعين، وتحقيق أنواع الترف، مع الربح السريع، وقلة التكاليف، وغير ذلك من الدوافع غير الإنسانية في الواقع.

هذه الطفرة بالاعتماد على ما هو محرم في شرعنا، هل يعدُّ ذلك مجرد تجزئة لهذه المواد، أو أنه يحدث بالفعل تفاعل كيماوي يغيِّر حقيقة المواد ويحوِّلها إلى مواد أخرى؟ وبالتالي يمكن انطباق صفة الاستحالة الشرعية التي ذكرها فقهاء الحنفية ومن وافقهم، لا بد في الإجابة عن هذا من التأكد السريع والجاد من أهل الخبرة وتحليل المخابر للمادة.

فإذا كانت العملية مجرد تفكيك التركيب وتجزئة المادة الأصلية وبقاء التركيب السابق في وضعه الطبيعي، فلا يعد هذا استحالة، لأن مجرد التحلل الجزئي لروابط المادة وتغيرها من شحم خنزير إلى جيلاتين أو شيكولاته لا يسوغ الإباحة. وأما إذا تغير التركيب الأساسي للمادة الأصلية، فيمكن القول بالإباحة بعد التخلص من المواد الشائبة.

وينبغي المبادرة إلى القول: إن مجرد الطبخ مع مادة أخرى، أو تحليل جزيئات الدهون إلى مكوناتها، لا يعد مسوغاً للقول بالإباحة، وإنما لا بد من تغير التركيب الكيماوي للدهون، فدهن الخنزير المكرر مثلاً يبقى محتفظاً برائحة خاصة تظهر عند تسخينه دون تنقيته من الأحماض الدهنية ودون تغيير التركيب الخاص بهذا الدهن الحرام في ذاته أو عينه، وحينئذ لا يباح هذا الدهن، حتى وإن اتخذ شكلاً أو صفة أخرى، مع بقاء تركيب المادة الأصلي.

وبعبارة أخرى: هل يقبل عقلاً وشرعاً القول بإباحة شحم الخنزير ولحمه إذا تحول إلى شيكولاته ونحوها مثلاً؟ علماً بأن هذا التحول مجرد إضافة مواد أخرى إلى الشحم أو اللحم، فتجعل له طعماً جديداً أو مذاقاً جديداً، كإضافة المقبِّلات أو البهارات والفلفل إلى الطعام، فيجعل له شهية وقبولاً، أي إن تغير الصفات من غير تغير الطبيعة والذات لا يجيز تناول هذا الشيء المتغير شكلاً، إلا إذا كانت هناك ضرورة علاجية بضوابطها المقررة والمعروفة شرعاً، كما أوضحت سابقاً.

حكم الاستحالة شرعاً في المذاهب الثمانية

تغيّر حقيقة الشيء أو ذاته مع تغيّر صفاته وخصائصه هو الاستحالة كما تبين سابقاً، والموضوع يتناول ما هو متفق عليه بالنصوص الشرعية، أو مختلف فيه، لكن بعضه راجح الدليل، وبعضه الآخر ضعيف الدليل، مع الاتفاق على نجاسة الخمر والخنزير والميتة وغيرها من المضار والمؤذيات، والمنصوص عليه يتناول مسألتين:

المسألة الأولى - تحوُّل الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلِّل.

المسألة الثانية - تحوُّل الخمر إلى خل بالعلاج أو بمخلِّل خارجي.

وغير المنصوص عليه مختلف فيه.

أما المسألة الأولى وهي تحول الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلل

فإن الفقهاء اتفقوا[1] على أن الخمر إذا تخللت بنفسها دون مخلل خارجي ولو بالنقل من الظل إلى الشمس أو على العكس، فإنها تطهر ويحل أكلها واستعمالها، للنصوص الشرعية في السنة النبوية المقررة ذلك، ومنها:

- ما روي عن عائشة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «نِعْمَ الأُدْم الخلّ» أو «نِعْمَ الإدام الخلّ»[2]، وهذا صحيح بالاتفاق.

---

(١) البدائع للكاساني ١/ ٨٣ - ٨٧، الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٢٨، فتح القدير ١/ ١٣٣ - ١٣٨، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة، الشرح الكبير للدردير ١/ ٥٦، ٥٩، المطبعة الأزهرية ١٣٠٩، بداية المجتهد لابن رشد، مطبعة الاستقامة ١٣٧١، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ١/ ٨١، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٥٢ / ١٩٣٣، المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي، المغني لابن قدامة المقدسي ٨/ ٣١٩، دار المنار، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧، كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي ١/ ٢١٤ وما بعدها، مطبعة أنصار السنة ١٣٦٦ / ١٩٤٧

(٢) جامع الأصول لابن الأثير الجزري رقم (٥٥٦٤) ورقم (٥٥٦٦) ٨/ ٢٩٦ - ٢٩٨ الطبعة الأولى، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧١ / ١٩٥٢م، حديث عائشة رواه مسلم والترمذي، وحديث جابر رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي.

وحديث جابر عن النبيﷺ قال: «خير خلِّكم خلّ خمركم»[١] وهو ليس بالقوي، كما قال البيهقي في المعرفة.

لكن قيد الحنابلة حالة النقل من مكان إلى آخر بما لم يكن هناك قصد التخليل، فإن قصد تخليلها بنقلها لم تطهر، لأنه يحرم تخليلها، فلا تترتب عليه الطهارة.

وأما المسألة الثانية وهي تحوُّل الخمر إلى خل بمخلِّل خارجي

وهي أن يتم التخليل بشيء من البصل أو الخبز الحار أو الخميرة أو نحو ذلك، ففيها اتجاهان للفقهاء:

١- اتجاه الحنفية والمالكية والشيعة والإمامية والظاهرية[٢] وغيرهم: أنها تطهر بالتخليل ويجوز استعمالها، للحديث السابق: «خير خلكم خل خمركم». دلَّ على أن خير الخل هو خل الخمر مطلقاً، بواسطة أم بغير واسطة، ويؤكده عمل بعض الصحابة كعلي وابن عمر رضي الله عنهما، حيث كانا يأكلان خل الخمر، وقياساً على طهارة الجلد بالدباغ عند من يجيزه، ولزوال النجاسة والشدة المسكرة منها دون ترك أي أثر.

٢- اتجاه الشافعية والحنابلة والزيدية[٣]: أن الخمر لا تطهر بالتخليل، لكن إذا تخللت بنفسها طهرت، مستدلين بما روي عن أنس بن مالك أن النبيﷺ سئل عن

---

(١) رواه البيهقي عن المغيرة بن زياد، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه (نصب الراية للحافظ أبي عبد الله بن يوسف الزيلعي (٤/ ٣١١) الطبعة الأولى، دار المأمون بشبرا، مصر ١٣٥٧/١٩٣٨.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ١/ ٢٨٤، ٣٠٢، الشرح الصغير للدردير ١/ ٤٦، دار المعارف بمصر، ١٣٩٢ - العروة الوثقى للسيد محمد كاظم الطباطبائي ١/ ٤٤ وما بعدها، ٢/ ٤٥١ بيروت ١٤١٠ / ١٩٩٠، المحلى لابن حزم ١١/ ٣٧٣، طبع منير الدمشقي، القاهرة، ١٣٥٢ .

(٣) مغني المحتاج ١/ ٨١، المغني ٨/ ٣١٩ - ٣٢٠، البحر الزخار، أحمد بن يحيى المرتضى ١/ ١٠ - ١١، دار الحكمة اليمانية، صنعاء الطبعة الأولى ١٣٦٦ / ١٩٤٧

الخمر تتخذ خلاً؟ فقال: «لا»[١]، ولأن ما ألقي فيها ينجس، ولا يطهر بعده أبداً لا بغسل ولا بغيره[٢]، وعن أنس أن أبا طلحة سأل النبيﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، قال: «أهرقها»، قال: أفلا نجعلها خلاً؟ قال: «لا»[٣]، والصحابة أراقوا الخمر حين نزلت آية التحريم، كما ورد في الصحيح، فلو جاز التخليل لنبَّه عليه النبيﷺ كما نبَّه في الشاة الميتة على دباغها[٤].

وقال عمر رضي الله عنه على المنبر: لا يحل خل خمر أفسدت حتى يكون الله هو الذي تولى إفسادها[٥].

وهناك أحاديث ثلاثة أخرى في معناها عن أنس (عند أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي وصححه) وعن أبي سعيد الخدري عند أحمد، وعن أنس أيضاً عند أحمد والدارقطني، قال الشوكاني بعد إيراد الأحاديث الأربعة (ثلاثة عن أنس، والرابع عن الخدري): فيه دليل للجمهور على أنه لا يجوز تخليل الخمر، ولا تطهر بالتخليل، أي إذا خلَّلها بوضع شيء فيها[٦].

آراء العلماء في حكم الاستحالة في غير المنصوص عليه: كصيرورة دم الغزال مسكاً، والميتة ملحاً، والكلب إذا وقع في ملاحة، والروث إذا صار بالإحراق رماداً، والزيت المتنجس بجعله صابوناً، وطين البالوعة إذا جفَّ وذهب أثره، والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها:

اختلف الفقهاء على اتجاهين في حكم الاستحالة في غير المنصوص عليه شرعاً بين موسع ومضيق:

(١) رواه مسلم رقم (١٩٨٣ / ٣/ ١٥٧٣).

(٢) شرح مسلم للنووي ١٣/ ١٥٢، مطبعة محمود توفيق بالقاهرة.

(٣) رواه أحمد وأبو داود (نصب الراية للزيلعي ٤/ ٣١١).

(٤) تفسير القرطبي ٦/ ٢٨٨، الطبعة الأولى، دار الكتب المصرية ١٣٦٩ / ١٩٥٠

(٥) المغني، المرجع والمكان السابقين.

(٦) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ١٨٨، المطبعة العثمانية المصرية، ١٣٥٨

١- الاتجاه الأول - للجمهور (الحنفية والمالكية والشيعة الإمامية والظاهرية، والزيدية في الظاهر، وابن تيمية وابن القيم، والشوكاني وصديق خان)[١]: الاستحالة مطهرة.

٢- الاتجاه الثاني - للشافعية والحنابلة: الاستحالة لا تطهر النجاسات. وعند الإباضية قولان: أحدهما - أن النجس إذا صار جمراً أو رماداً فإنه يطهر بالاحتراق. والثاني - أنه لا يصير طاهراً به، فهو ذات واحدة تغير لونها، أما ما تنجس (أي أصابته نجاسة من غيره) فإنه يطهر بالاحتراق، فيكون جمره ورماده ولهبه طاهراً، لأن ما تنجس بغيره تزول نجاسته بمزيل كالنار، أي إنهم كأصحاب الاتجاه الأول في المتنجس دون النجس، والراجح عندهم أن غبار النجس لا يطهر بالإحراق، لأن غبرة الشيء جزء لطيف منه، أما دخانه فقد قالوا بطهارته، لأنه لا توجد فيه ذات النجس ولا طعمه، ولا لونه، ولا رائحة يحكم عليه بالنجاسة بها، أما المتنجس بغيره فلا خلاف عندهم في طهارة غباره ورماده وجمره ودخانه.

الأدلة

استدل أصحاب الاتجاه الأول بما يأتي:

١- الحكم بالنص الشرعي بطهارة الخمر إذا انقلبت خلاً، وحلّ تناولها.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ١/ ٢٩٠ - ٢٩١، الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند ١/ ٤١ - ٤٢، المطبعة الأميرية - بولاق، الشرح الكبير ١/ ٥٠، المنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي ٣/ ١٥٣ وما بعدها، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٣١، كتاب الخلاف لأبي جعفر الطوسي ١/ ٤٩٩ - ٥٠٠، مؤسسة النشر الإسلامي، طهران، المحلى لابن حزم الظاهري ١/ ١٣٧ -١٣٨، مطبعة الإمام بمصر، مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٣، ٥١٧، مكتبة المعارف، الرباط، السيل الجرار ١/ ٥٢، إعلام الموقعين لابن قيم ١/ ٣٩٤، الطبعة الأولى ١٣٧٤/ ١٩٥٥، الروضة الندية، صديق حسن خان: ١/ ٢٤ الطباعة المنيرية بمصر.

٢- الحكم بالنص أيضاً بطهارة جلود الميتة إذا دبغت، لعموم قولهﷺ: «أيما إهاب دُبغ فقد طهر»[١].

٣- الأصل في الأعيان الطهارة والإباحة، سواء في أصل نشأتها، أم بعد انقلابها من النجاسة إلى الطهارة، لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩].

قال ابن تيمية[٢]: الصواب أنه متى علم أن النجاسة قد استحالت فالماء طاهر، سواء كان قليلاً أو كثيراً، وكذلك في المائعات كلها، وذلك لأن الله تعالى أباح الطيبات وحرم الخبائث، والخبيث متميز عن الطيب بصفاته، فإذا كانت صفات الماء وغيره صفات الطيب دون الخبيث، وجب دخوله في الحلال دون الحرام.

ثم قال: ومما يبين القول بطهورية الماء إذا استحالت النجاسة: أنه لو وقع خمر في ماء واستحالت، ثم شربها شارب، لم يكن شارباً للخمر، ولم يجب عليه حدّ الخمر، إذا لم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها، ولو صبَّ لبن امرأة في ماء واستحال، حتى لم يبق له أثر، وشرب طفل ذلك الماء، لم يصر ابنها في الرضاعة بذلك.

وجاء في الفتاوى الهندية[٣]: إذا حرّق رأس الشاة ملطخاً بالدم يحكم بطهارته، والطين النجس إذا جعل منه الكوز والقِدْر، فطبخ يكون طاهراً، وكذا اللبن إذا لبِّن بالماء النجس وأحرق، والدباغ يطهر الجلود النجسة، لأن الدباغ تطهير للجلود كلها إلا جلد الإنسان والخنزير.

وقال الدردير في الشرح الكبير[٤]: من الطاهر لبن الآدمي ولو كافراً، لاستحالته إلى صلاح.

(١) رواه الترمذي ١/ ٢٢١، والنَّسائي ٢/ ١٩١، والبيهقي في سننه ١/ ١٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٢ - ٣٣

(٣) المرجع والمكان السابقين ١/ ٤١ وما بعدهما.

(٤) ١/ ٥٠

وقال ابن حزم الظاهري[١]: إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى اسم آخر، وارد على حلال طاهر، فليس هو ذلك النجس ولا الحرام، بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر.

وقال صاحب دليل العروة الوثقى الشيخ حسين الحلي[٢]: الاستحالة وهي تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى صورة أخرى، فإنها تطهر النجس بل المتنجس كالعذرة تصير تراباً، والخشبة المتنجسة إذا صارت رماداً، والبول أو الماء المتنجس بخاراً، والكلب ملحاً، وهكذا كالنطفة تصير حيواناً، والطعام النجس جزءاً من الحيوان. وأما تبدل الأوصاف وتفرق الأجزاء فلا اعتبار بهما كالحنطة إذا صارت طحيناً أو عجيناً أو خبزاً، والحليب إذا صار جبناً.

وذكر ابن القيم[٣] أن طهارة الخمر بالاستحالة على وَفْق القياس، فإنها نجسة لوصف الخبث، فإذا زال الموجِب زال الموجَب، وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها، بل وأصل الثواب والعقاب، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات، وقد نبش النبيﷺ قبور المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب، وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين فَرْث ودم، وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلِفَت بالنجاسة ثم حبست وعلفت بالطاهرات حلّ لبنها ولحمها، وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس، ثم سقيت بالطاهر، حلت، لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب.

وعكس هذا أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء والطعام إذا استحال بَوْلاً وعذرة، فكيف أثّرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً، ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً؟! والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث، والخبيث من الطيب، ولا عبرة

(١) المحلى ١/١٣٧ وما بعهدها.

(٢) ٢/٤٤٩ وما بعدها - ٤٦١، مطبعة النجف.

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٣٩٤

بالأصل، بل بوصف الشيء في نفسه، ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم، والوصف دائر معه وجوداً وعدماً، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر، لا تتناول الزروع والثمار والرماد والملح والتراب والخل لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً.

وقال صديق حسن خان[1]: والاستحالة مطهرة، أي إذا استحال الشيء إلى شيء آخر، حتى كان ذلك الشيء الآخر مخالفاً للشيء الأول لوناً وطعماً وريحاً، كاستحالة العذرة رماداً.

وقالت الزيدية[2]: الخمر نجسة لعموم تحريمها، فإذا تخللت بنفسها، طهرت، لعدم العلاج، وقيل: لا تطهر بذلك كعلاجها، والدِّنّ والمغرفة يطهران بالاستحالة.

واستدل أصحاب الاتجاه الثاني[3]:

بأن نجاسة غير الخمر مثل الخنزير والكلب لعينها أو ذاتها، أي ملازمة لها، فلا تطهر بالاستحالة، كالكلب إذا وقع في ملاحة، فصار ملحاً، أو احترق فصار رماداً. أما الخمر إذا انقلبت خلاً بنفسها فتطهر، لأن نجاستها إنما كانت لشدتها المسكرة الحادثة لها، فوجب أن تطهر كالماء الكثير الذي تنجس بالتغير إذا زال تغيره بنفسه.

وأما المتنجس بغيره: فإن كانت النجاسة حكمية: وهي ما تُيقِن وجودها ولا يُدرك لها طعم ولا لون ولا ريح، فيطهر الشيء بإجراء الماء عليه.

وإن كانت النجاسة عينية: وهي ما لها عين ملموس، فيجب بعد زوال عينها إزالة الطعم، وإن عسر، لأن بقاءه يدل على بقاء العين، ووجب محاولة إزالة العين، ولا

(١) الروضة الندية ١/ ٢٤

(٢) البحر الزخار ١/ ١١

(٣) مغني المحتاج ١/ ٨١، ٨٥، كشاف القناع ١/ ٢١٤، مطبعة الحكومة بمكة ١٣٩٤

يضر بقاء لون كلون الدم أو ريح كرائحة الخمر، عسر زواله، فيطهر دفعاً للمشقة، بخلاف ما إذا سهل فيضر بقاؤه لدلالة ذلك على بقاء العين.

والخلاصة: إن دليل هؤلاء يتلخص في بقاء عين النجاسة، فلا يطهر الشيء بالاستحالة، ولا سيما الخنزير لأنه نجس العين.

قال الشافعية: لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلا ثلاثة أشياء: الخمر مع إنائها إذا صارت خلاً بنفسها، والجلد (غير جلد الكلب والخنزير) المتنجس بالموت يطهر ظاهره وباطنه بالدبغ، وما صار حيواناً كالميتة إذا صارت دوداً لحدوث الحياة(١).

وقال الحنابلة: ولا تطهر نجاسة باستحالة، لأنه ﷺ «نهى عن أكل الجلاّلة وألبانها»(٢) لأكلها النجاسة، ولو طهرت بالاستحالة لم ينه عنه، وتطهر الخمرة بالاستحالة بأن تنقلب خلاً بنفسها، لأن نجاستها لشدتها المسكرة الحادثة لها، وقد زال ذلك من غير نجاسة خلفتها، فوجب أن تطهر، كالماء الذي تنجس بالتغير إذا زال تغيره بنفسه، ولا يلزم عليه سائر النجاسات، لكونها لا تطهر بالاستحالة، لأن نجاستها لعينها، والخمرة نجاستها لأمر زال بالانقلاب(٣).

يتبين مما تقدم أن أدلة القائلين بالاستحالة أقوى وأحكم من أدلة القائلين بالمنع، لوجود التغير ولم يبق وجود للنجاسة، وكل مادة نجسة إذا تغير تركيبها الكيميائي، فقد صارت عيناً أخرى، بالاسم والصفات، فيتغير الحكم من النجاسة إلى الطهارة وإباحة التناول.

---

(١) مغني المحتاج، المكان السابق، متن الحضرمية، ص ٢٣

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن غريب.

(٣) كشاف القناع، المكان السابق.

القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة

دلت أمثلة الاستحالة على وجود شيء ملموس وهو تغير الاسم والخواص والتركيب، فيتغير الحكم، ويمكن حينئذ ضبط هذه الأمثلة وتصنيفها إلى سبعة أنواع:

١- الإحراق: فإذا أحرقت الميتة وصارت رماداً طهرت. وإذا أحرقت العذرة وصارت رماداً طهرت، وإذا استحالت عظام الميتة إلى رماد أو دخان أو بخار صارت طاهرة.

٢- التملح: إذا صار الكلب أو الخنزير ونحوهما ملحاً بعد الوقوف في ملاحة طهر.

٣- التخلل: إذا تخللت الخمر بنفسها أو بواسطة طهرت.

٤- تبدل الخَلْق: تتبدل النطفة النجسة في رأي القائلين بالنجاسة إلى علقة ثم إلى مضغة، فتطهر.

٥- تبدل العصارة أو النُّسغ: تغذي الأسمدة العضوية النباتات والثمار والزروع، وتتحول طبيعتها، فيصبح الناتج طاهراً.

٦- الترب: إذا وقع عصفور في بئر، ثم صار طيناً، طهر الماء المجاور له.

٧- التبدل الذاتي: كتبدل السمسم النجس إلى طحينة، فيطهر، وقد عمت به البلوى.

ما يترتب على نظرية الاستحالة في مجال الغذاء والدواء

إن نظرية الاستحالة، أي تحول العين النجسة بنفسها أو بواسطة، تفتح المجال أمام القول بإباحة تناول الأغذية والأدوية الحديثة المتنجسة أو النجسة والمصنَّعة فنياً، إذا كان التحول بالتفاعل الكيمياوي، وما ينجم عنه من حدوث تغير في الخواص، لأن سبب النجاسة وهو الخبث أو تغير الطعم قد زال، والحكم يدور مع علته وجوداً أو عدماً، كما يقول علماء أصول الفقه.

وهذا يعني أن الغذاء الجديد أو الدواء الجديد الذي كانت بعض مواده الأولية نجسة أو محظورة، ثم انصهر وتفاعل مع غيره من المواد، يصبح طاهراً، ويحل الانتفاع به، لأن اسم المادة وخواصها قد تغيرت وصارت شيئاً آخر أو عيناً أخرى. ولا يصح القول بأن ذات العين النجسة ما زالت موجودة، فتلازمها النجاسة، لأنه لا ينكر وجود التغير أو التحول من شيء لآخر.

وما لم يحدث تحول، ولم يوجد دواء آخر من الحلال، جاز تعاطي الدواء عملاً بنظرية الضرورة الشرعية بضوابطها ومعاييرها وقيودها.

استهلاك المادة

الاستهلاك نوع من الاستحالة، وطرق الاستهلاك أربعة:

١- **الاستهلاك الذاتي**: هو تغير الشيء تغيراً تاماً وصيرورته شيئاً جديداً بمفرده، مثل استعمال الزيت النجس في صناعة الصابون، فيصير شيئاً آخر غير الذات الأولى اسماً وحكماً وأجزاء.

ومثل استعمال الدماء في صناعة الأعلاف للدواجن وغيرها، وتحول الدم إلى مسك حيث تكون الاستحالة تامة، لا يبقى معها أثر للأصل، وهذا تحول للنجس إلى ذات أخرى طيبة ونافعة.

٢- **الاستهلاك الفنائي للشيء مع غيره**: وهو لغة: إهلاك الشيء وإفناؤه، وشرعاً: هو تصيير الشيء هالكاً أو كالهالك مثل لبس الثوب حتى يبلى، أو خلطه بغيره بحيث يندمج به، ويتعذر فصله أو إفراده عنه كاستهلاك السمن في الخبز، واستخلاص البروتين من شعر الآدمي واستعماله في تركيب الطحين.

وإذا استعمل النجس مع غيره من المواد الطاهرة، يصبح طاهراً، وتزول عين النجاسة، دون أن يبقى له أثر من لون أو رائحة أو طعم، فيصبح طاهراً يحل الانتفاع به، ومجاله في استعمال الأدهان والألبان والأشربة الطيبة والخبيثة في صناعة

أشياء أخرى، وذلك يدخل تحت مفهوم الاستحالة بالمعنى المتقدم، فيزول الاسم الأصلي وتنعدم الأوصاف والخواص السابقة، فيتغير الحكم الشرعي، لأن الحكم يدور مع الأسماء والصفات وجوداً وعدماً.

قال ابن حزم[١]: الدم والخمر والبول وكل ما في العالم، لكل منه صفات، ما دامت فيه، فهو خمر له حكم الخمر، أو دم له حكم الدم، أو بول له حكم البول، أو غير ذلك، فإذا زالت عنه، لم تكن تلك العين خمراً ولا ماء ولا دماً ولا بولاً ولا الشيء الذي كان الاسم واقعاً من أجل تلك الصفات عليه. وإذا وقعت هذه الأشياء في الماء، فليس ذلك الجرْم الواقع بعد خمراً ولا دماً و بولاً، بل هو ماء على الحقيقة أو لبن على الحقيقة، وهكذا في كل شيء.

٣- **الاستهلاك بالمكاثرة**: إذا كان الشيء متنجساً ثم غلبه الماء طهر، في رأي الحنفية والمالكية، بدليل حديث بئر بُضاعة[٢]، حين ذكر للنبيﷺ أنه يلقى فيها الحِيَضُ[٣] ولُحوم الكلاب والنَّتين، فقال: «الماء طهور لا ينجِّسه شيء»[٤]، الحديث يدل على أن الماء لا يتنجس بوقوع شيء فيه، سواء كان قليلاً أو كثيراً، ولو تغيرت أوصافه، أو بعضها، لكنه قام الإجماع على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة خرج عن الطهورية، فكان الاحتجاج به، لا بتلك الزيادة، فلا ينجس الماء بما لاقاه، ولو كان قليلاً إلا إذا تغير، وهو مذهب مالك وجماعة، والمالكية لا حدّ للكثرة عندهم، فليس لها حد مقدر[٥].

---

(١) المحلى ١/ ١٣٧ وما بعدها.

(٢) بئر في المدينة بعرض ستة أذرع.

(٣) أي خرق الحيض الذي تمسحه المرأة بها.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن (منتقى الأخبار لابن تيمية الجد مع نيل الأوطار: ١/ ٢٨).

(٥) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٣٧، ٤٣

والكثرة عند أبي حنيفة[١]: أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه، لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني.

ويؤكده الاتجاه الأول حديث تطهير الأرض بالمكاثرة، وهو ما رواه الجماعة عن أبي هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فقام إليه الناس ليقعوا به، فقال النبيﷺ: «دعوه، وأريقوا على بوله سَجْلاً من ماء أو ذَنوباً من ماء، فإنما بعثتم مُيسِّرين ولم تبعثوا معسِّرين».

والحد الفاصل عند الشافعية والحنابلة[٢] بين القليل والكثير هو القُلَّتان[٣] من قِلال هَجَر، وهو خمس قِرب، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللهﷺ، وهو يُسأل عن الماء يكون بالفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب، فقال: «إذا كان الماء قُلَّتين لم يحمل الخبث»[٤]، وفي لفظ ابن ماجه ورواية لأحمد: «لم ينجِّسه شيء».

ورأي الظاهرية أن الماء وبقية المائعات لا تنجس بوقوع النجاسة إلا السمن إذا وقعت فيه[٥].

وبقية المائعات مثل الماء، لأنها تتعرض لوقوع النجاسات فيها، فلا نحكم بنجاستها دفعاً للحرج والمشقة، يدل عليه حديث أبي هريرة وميمونة وهو: أن النبيﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن، فقال: «إن كان جامداً فاطرحوها وما حولها، وكلوا الباقي، وإن كان ذائباً (أو مائعاً) فأريقوه، أو فلا تقربوه»[٦]. لكن في

---

(١) فتح القدير ١/ ٥٥

(٢) المهذب ١/ ٥ - ٨، مغني المحتاج ١/ ٢١ وما بعدها، كشاف القناع ١/ ٣٧ - ٤٥، المغني ١/ ٢٢ - ٢٧

(٣) تقدر بـ ١٥ صفيحة (تنكة).

(٤) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي (منتقى الأخبار ١/ ٣٠).

(٥) المحلى ١/ ١١٤ وما بعدها.

(٦) رواه أحمد في مسنده رقم (٦٦) وأبو داود ٣/ ٣٨٤ وسنن الدارقطني ٤/ ٢٩٢

سنن الدارقطني عن ابن عمر قال: سئل رسول اللهﷺ عن الفأرة تقع في السمن والوَدَك (الشحم) قال: «اطرحوها وما حولها إن كان جامداً، وإن كان مائعاً فانتفعوا به ولا تأكلوا»[1]. قال الحافظ ابن حجر: وجزم الذهبي بأن الطريقتين صحيحتان، وهذا يؤيد الحديث السابق: «الماء طهور لا ينجسه شيء».

٤- **الاستهلاك بالتصنيع**: إذا تغيرت المادة باسمها ووصفها إلى شيء جديد، بالاستحالة التامة كما تقدم، كتحول الزيت النجس إلى صابون أو شمع ونحوهما، صارت المادة الجديدة طاهرة وحلالاً تناولها. فإن لم تتغير النجاسة مثل تجزئة المادة إلى جزيئات لم تتفاعل كيمياوياً بشيء آخر، فتظل نجسة ولا يحل الانتفاع بها، لأنها أعيان نجسة.

والخلاصة: يتبين مما تقدم في الاستحالة المطهرة عند أكثر العلماء، والاستهلاك بطرقه المختلفة: أن نجاسة العين أو المادة، أياً كان سبب النجاسة فيها، ولو من أمعاء الخنزير تزول ويحكم بالطهارة ويحل الانتفاع بها، كما أنه في رأي جماعة من الشافعية والحنابلة يجيزون الانتفاع بالخمر وغيرها للضرورة إذا تعين الدواء ولم يوجد بديل آخر من المباح يحقق الغاية.

وأما المسألة المبحوث عنها: وهي دواء الهيبارينات الجديدة التي مصدرها الرئيس أمعاء الخنزير، وتعتمد على مبدأ الاستحالة الكيميائية، وتختلف عن الهيبارينات العادية من حيث التركيب والخواص الكيميائية والفيزيائية والوزن الجزيئي، حيث يتم التحويل بالتحطيم الجزيئي إلى هبارينات ذات وزن جزيئي منخفض، فيجوز استعمال هذا الدواء، لأنه ذو تأثير مضاد للترومبين لإجراء القياسات المخبرية للقدرة المضادة للتخثر، وينقص عدد الحقن اليومية اللازمة فيكتفى بحقنة واحدة من الهيبارينات الجديدة بدلاً من (٣ - ٤) مرات في اليوم، وذلك في حال القصور

(١) رواه أيضاً أحمد في مسنده رقم (٦٦) وأبو داود ٣/ ٣٦٤ رقم (٣٨٤٢) والدارقطني ٤/ ٢٩٢ رقم (٨٠).

الكلوي والآفة الكبدية والتخثرات الدموية وجراحة الأوعية الدموية والذبحة الصدرية واحتشاء عضلة القلب الحادّ وغيرها.

لكن بشرط أن يتم ذلك بواسطة الخمائر أو عوامل كيميائية أخرى، لإنتاج جزيئات أصغر بكثير من جزيئات الهيبارينات العادية. أما إن كان التحول بمجرد التجزئة بالآلات السريعة فلا يحل ذلك، لأن المادة بعينها موجودة، سواء بقطع كبيرة أو صغيرة.

والحمد لله ربِّ العالمين، والله أعلم بالحقائق، حيث لا نقول إلا بالظاهر، والله يتولى السرائر.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

حكم التبني وأبعاده الإنسانية والاجتماعية

كان المجتمع العربي في الجاهلية قبل الإسلام كغيره من المجتمعات الأخرى غير العربية من رومان ويونان في الماضي، وأمم وشعوب في الوقت الحاضر، يسير على منهج عقلاني، ومزاج ذاتي، وتصورات ضيقة الأفق، مما أدى إلى وجود عادات وتقاليد موروثة تتعارض مع أصول الأخلاق القويمة، وسلامة المجتمع، ووحدة الأسرة وانسجامها. وكان التبني: وهو اتخاذ ابن أو بنت الآخرين بمثابة الابن أو البنت من النسب الصحيح والأصيل، هو أحد هذه العادات الشائعة، إما للتجاوب مع النزعة الفطرية في حبّ الأولاد حال العقم أو اليأس من الإنجاب، وإما لاستلطاف أو استحسان ولد أو بنت لآخر، فيجعل الولد متبنى، مع العلم بأنه ولد الأب الآخر الحقيقي، وليس ولداً للمتبني في الحقيقة، وربما كان سبب التبني أو الباعث عليه رعاية ولد لقيط أو مفقود أو مجهول النسب، أو لا عائل ولا مربي له، فيكون تبنيه حفاظاً عليه من الضياع أو الموت والهلاك. وقد يكون التبني نابعاً من حب الرفعة والانضمام لنسب والد مرموق في المجتمع، أو شريف الأصل، أو ذي عزة وجاه وشرف كبير بين فئات المجتمع، وقد يكون هناك حالة من الفقر المدقع، أو حب الذات، أو التخلف أو انعدام عاطفة الرحمة الأبوية أو عاطفة الأمومة، هي السبب في التخلي عن الولد بالبيع أو الهبة أو الترك والإهمال، فيتلقفه الآخرون، ويضم إلى أسرة غريبة عنه في الدم والأصل والبيئة والأعراف، كما نسمع ونشاهد اليوم، ولاسيما في شاشات الإنترنيت وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة، من إقدام أمّ على التنازل عن ولدها أو ولديها فأكثر، لقاء مبلغ من المال، وهذا لون من الرق والاستعباد الباقي في الأوساط المعاصرة والحضارة الحديثة في العالم غير الإسلامي.

وإذا اتفق العالم المعاصر على تحريم الاسترقاق بدءاً من معاهدة إلغاء الرق في العالم سنة ١٩٥٢م فينبغي الاتفاق أيضاً على إلغاء التبني الذي هو صورة أخرى أو مظهر شاذ من صور أو مظاهر الجور ومصادمة الطبيعة البشرية السوية التي تتطلب نسبة كل ولد لأبيه وأمه الحقيقيين، لا إلى الأب المتبني.

وقد ظل العمل بالتبني بين العرب في الجاهلية بعد ظهور الإسلام الذي لم تتقرر فيه أحكام التشريع الإلهي دفعة واحدة، وإنما على منهج التدرّج والتربية شيئاً فشيئاً، فكان العربي في تلك الفترة الجاهلية إذا أعجبه من الفتى قوته ووسامته (أو جَلدَه وظَرْفه) ضمه إلى نفسه، وجعل له نصيب أحد من أولاده في الميراث، وكان ينسب إليه، فيقال: فلان بن فلان.

وتمشياً مع هذه الظاهرة تبنى محمد بن عبد اللهﷺ قبل أن يصبح رسولاً برسالة إلهية شاباً من سبايا بلاد الشام، سباه رجل من تهامة، فاشتراه حكيم بن حزام بن خويلد، ثم وهبه لعمته خديجة زوجة النبيﷺ الأولى، ثم وهبته للنبي، فأعتقه وتبناه، وهو زيد بن حارثة الذي آثر البقاء مع النبيﷺ على هذا النحو، على العودة لأهله وقومه في بلاد الشام، وحينما تبنّاه النبيﷺ قال: «يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني يرثني وأرثه». هذا الوضع المتعلق بالتبني كشأن كثير من الأوضاع والمسائل التي ظلت سائدة في فترة زمنية مؤقتة بعد ظهور الإسلام، مثل الخمر والربا وبعض العادات الجاهلية، وكان زيد هذا يدعى «زيد بن محمد» ثم حرّم الإسلام التبني تحريماً صريحاً، لأن رسالة الإسلام والقرآن الإصلاحية كانت تعالج اوضاع المجتمع العربي الجاهلي تدريجاً، فقال النبيﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» أو «صالح الأخلاق»[١].

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وكان تحريم التبني بنصوص آيات ثلاث هي:

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤][١].

﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥][٢].

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠]. أي ليس محمد بأب حقيقي لأحد من رجالكم، وليس هو بأب فعلي لزيد بن حارثة، حتى تحرم عليه زوجته، فصار زيد يدعى «زيد بن حارثة» وهو النسب لأبيه الحقيقي بعد أن كان يدعى «زيد بن محمد» وبالتالي كانت عادة الجاهلية تقضي بتحريم زوج المتبني من زوجة الابن المتبنى بعد طلاقها.

وجاء في السنة النبوية الصحيحة ما يدل على منع الإنسان من انتمائه أو انتسابه إلى غير أبيه الحقيقي، قال النبيﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم، فالجنة عليه حرام»[٣]، وفي حديث آخر: «من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتابعة إلى يوم القيامة»[٤].

لقد أبطل الإسلام عادة التبني التي كانت شائعة في الجاهلية العربية وفي العالم القديم والمعاصر الآن، وأمر ألا ينسب الولد إلا إلى أبيه الحقيقي، ولا ينسبه نسبة الدم والولادة إلى نفسه، هذا إن كان للولد أب معروف، فإن جُهل أبوه دُعي «مولىً»

---

(١) أدعياءكم: جمع دعي: وهو يدعي لغير أبيه على أنه ابنه، وهو في الواقع ابن غيره.

(٢) مواليكم: أي مناصروكم وأبناء عمومتكم، جناح: أي إثم أو ذنب.

(٣) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في صحيحيهما عن أبي هريرة.

(٤) رواه أحمد والخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة.

أي نصيراً، و«أخاً في الدين» وهذا نسب إلى الأسرة الإسلامية الكبرى القائم نظامها على أساس متين من الأخوة والتعاون والود والتراحم، والحرص على عدم الضياع والتشرد.

والحكمة في إبطال نظام التبني في الإسلام تظهر فيما يأتي:

١) إن روابط الأسرة الصغرى في الإسلام من الأبوين والأولاد تعتمد على رابطة الدم الواحد والأصل المشترك، وهي رابطة أو علاقة «الرحم المحرم» لذا حرَّم الإسلام التزاوج بين الأقارب المحارم حفاظاً على سمو العلاقة وقطع الأطماع في علاقة زوجية تقوم أساساً على الاستمتاع الجسدي وإفراغ الشهوة، وتبادل المصالح المادية أو الإنسانية، وقد تؤدي هذه المصالح إلى تصادم في الرغبات والأهواء والشهوات، فإذا وجدت بين الأرحام كانت سبباً في القطيعة، والنزاع والخصام، والسب والشتم والنفور، وفي الجملة: إن نظام التبني يتعارض مع حقائق وأصول الشرع الإلهي والأخلاق القويمة والولد المتبنى غريب عن هذه الأسرة، فلا يكون له حكم قرابة الأرحام.

٢) إن الإسلام يقوم في جميع علاقاته الاجتماعية على أساس من الحق والعدل ورعاية الحقيقة، وهذا يقتضي نسبة الولد إلى أبيه الحقيقي، لا لأبيه المزعوم أو المزور، والحق أحق أن يتبع ويحترم.

٣) إن نظام الإرث في الإسلام مقصور على القرابة القريبة، لا البعيدة نسبياً، ومن باب أولى حال عدم وجود القرابة، والولد المتبنَّى ليس له أية قرابة بالأسرة الصغرى، فكيف يحق له أن يرث فيما لو أجيز نظام التبني؟ إن صون حقوق الأقارب الورثة هو الواجب المتعين، فلابد من الحفاظ على حقوقهم من الضياع أو الانتقاص فيما لو تسرب جزء من التركة أو قرر لغيرهم من الأجانب عن الأسرة الصغيرة حق في الميراث.

٤) التبني مجرد تحقيق نسب مزعوم أو قول باللسان، لا أساس له من شرع أو

منطق أو حكمة ثابتة، وحينئذ لا تكون نسبة الولد إلى غير أبيه الصحيح نسبة صحيحة، وإنما هي مزورة، ولا تكون زوجة الولد المتبنى إذا طلقها مثلاً حراماً على الوالد المتبني، والواجب دعوة الولد لأبيه الحقيقي صاحب الحق في النسب، لا من طرق التبني، والله تعالى إنما يشرع ويقول الحق، وهو يهدي البشرية إلى سواء السبيل ومنهج الأصالة والعدل، فيجب إبطال تلك العادة غير القائمة على أسس صحيحة، ونسبة الولد إلى أبيه المعروف، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥/٣٣] أي أحق وأعدل.

٥) إن الولد المتبنى غريب عن الأسرة الصغيرة، ذكراً كان أو أنثى، فلا ينسجم معها في خلق ولا دين، فإذا كان الولد أنثى، اطلع الرجل على جسدها، وهذا ممنوع شرعاً وربما تورط في الاتصال الجنسي بها، لأنه في قرارة نفسه يعتقد أنها غريبة أو أجنبية عنه، وإذا كان الولد ذكراً ربما اعتدى على زوجة الوالد المتبني، أو على ابنته أو أخته، لأنه لابد من أن يعرف يوماً ما أنه غريب عن هذه الأسرة، سواء في الحاضر أو المستقبل، وبخاصة في عهد الشباب. وقد يكون الاعتداء جريمة قتل أو جرح أو سلب مال حينما يدرك الولد المتبنى أنه ليس ابناً حقيقياً لمن تبناه، وهذه مفاسد ومنكرات جنّب (باعد) الإسلام عنها.

٦) من حق الوالد نسبة الولد إليه، لا إلى غيره، فيكون في التبني ظلمٌ للوالد الحقيقي وإهدار لمعنوياته ومساسٌ بكرامته وحقوقه.

٧) التجانس الاجتماعي في العادات والتقاليد بين أفراد الأسرة الواحدة أساس في استقرار الأسرة، وطمأنينتها، وتبادل عاطفة المحبة السامية غير النفعية فيما بين الكبار والصغار فيها.

والتناغم الثقافي والمعرفي الممتد تلقائياً في أجواء الأسرة الواحدة يساهم مساهمة فعالة في تماسك البنية المعرفية للثقافة الاحدة، والانتماء العقدي، وتطبيق شرعة الدين الواحد للأسرة، ومعطياتها المتنوعة من موروثات عريقة قادرة على مواكبة

العصر، واستمرار الحياة الآمنة المطمئنة، في إطار من الحفاظ على خصوصية الهوية وتفرد شعار ورموز الشخصية الذاتية.

وإذا تحقق الانسجام العاطفي والمعرفي وتوحدت المصلحة، ساعد كل ذلك على بناء مجتمع متماسك، لا يعكر صفوه لون غريب، أو شخص بعيد، تختلف فطرته ومشاعره وطموحاته عن ثوابت الأسرة الواحدة.

والاستظلال بمظلة المبدأ الواحد، والمنشأ الواحد، يساعد في الغالب على تكوين مجتمع قوي منسجم، يمارس نشاطه الأسري والاجتماعي من خلال وحدة المنطلق، ووحدة الغاية. والولد المتبنَّى غريب عن هذه الأسرة في طبعه وميوله، ومشاعره ومبادئه، وعقيدته في الحياة، وتطلعاته في المستقبل، مما يعكر صلته بالتأكيد مع أسرة تختلف عنه في كل ذلك، ويؤدي إلى هزّ كيان هذا المجتمع الصغير، ويشكك في صدق الانتماء إليه، ويخل بمقتضيات الثقة ووحدة العلاقة.

٨) تختلف مقومات فلسفة الأسرة في الإسلام عن غيرها من الأسر التي لا تأبه عادة بالأخلاق والقيم، ورعاية مقررات الحلال والحرام، والحفاظ على العرض، وخلق الحياء، ونقاء الأصل والفرع، ووحدة الأصل والدم. وهذا يتنافى مع نظام التبني الذي يعكّر صفو كل هذه المعاني، مما يجعل التبني مفسدة أو مضرة اجتماعية، وفي غير مصلحة الإنسان نفسه، سواء المتبني أو المتبنَّى.

أما ظروف اللقيط أو مجهول النسب أو المتشرد فقد تستدعي من الناحية الإنسانية ضرورة الحفاظ على وجوده، ومعاملته معاملة كريمة تقوم على الود والرحمة، وحفظ أخ في الإنسانية من الضياع. وهذا الملحظ سليم نقره ولا نتصادم معه، بل يجب التوصل إلى حلّ عاجل له.

وهذا الحل ليس كما يظن من طريق التبني في الماضي والحاضر، وإنما يتم من طريق آخر، وهو «التربية» والمعاونة، لحاجة من ليس له عائل أو مربّ يربيه، ويرشده

ويعلمه، ويصونه ويحفظه من عاديات الزمان، ويحميه من ألم الفقر والحاجة، ويرعى ضعفه وغربته عن المجتمع.

والإسلام يحض على الإحسان في أوسع نطاق، ويوجب إنقاذ النفس الإنسانية من التعرض للهلاك أو الموت، ويفرض إحياء الإنسان، كما جاء في آية كريمة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

فإذا وجد طفل في ساحة أو لقيط في أرض عامة، أو ولد في مشفى ماتت أمه أثناء ولادته، أو كان حمله بطريق غير شرعي، وليس له أب يعوله ويربيه وينفق عليه، وجب على الدولة توفير سبل الحماية والحفظ له. وإذا لم تقم الدولة بهذاالواجب، وجب على المجتمع من طريق أحد أبنائه المبادرة لرعاية هذا المولود، وهو عمل إنساني كريم. ويتم ذلك من طريق التربية والتطوع بالنفقة والإيواء والتربية والإرشاد والتعليم أو التوجيه لحرفة أو صناعة تمكّنه في حياته من العيش مما تدرّ عليه من خير أو كسب مادي لائق به، هذا فضلاً عن وجود الثواب الإلهي العظيم على هذا العمل المبرور.

فإذا ما بلغ هذا الولد وأمكنه الاعتماد على نفسه في تحقيق وسيلة عيشه، وجب في أصول الأحكام الإسلامية عزله عن الأسرة التي تربى هذا الصغير في كنفها، ولا يهمل بحال من الأحوال، ويكون الإنفاق عليه والتطوع فيترتبيته عملاً إنسانياً كريماً، يستحق التقدير والشكر عليه من الله تعالى ومن الناس.

وفي حال جهالة الأب يمكن تسجيله في سجلات دوائر النفوس المدنية باسم مستعار، ولقب أسرة مستعارة، مثل عبد الله الصالح أو النجار أو الصباغ ونحو ذلك، حتى لا تتعقد نفسيته، ويضمر السوء والحقد على مجتمعه، أو يتحول إلى جان أو مجرم أو سفاح، وهذه نظرة رحيمة متعينة، تقتضيها ظروف الأخوة الإنسانية.

عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة[1]

تمهيد

إن من أخطر منافذ المعصية والسخط الإلهي قضايا النكاح أو الزواج، حيث يظن الزوجان أن علاقتهما مشروعة، وأن ذريتهما طيبة، معتمدين إما على الهوى الشخصي، أو الجهل بأحكام الشريعة، وإما الأخذ بفتوى خطأ ممن ينتسب في مظهره للعلم الشرعي، وهما في الواقع بعيدان عنه، والعلاقة الزوجية حينئذ تكون غير مشروعة.

ثم إن قضايا الزواج مبنية على الورع والاحتياط، والأصل في الأبضاع (الفروج) التحريم، وأن التلفيق فيها من أنواع التلفيق المحظور، حتى لا يتسرب الحرام إلى هذه الرابطة، وتهتز بالتالي العلاقات الزوجية أو الأسرية، ويسود التوتر والنزاع والقلق محل الاستقرار والمودة والوفاق والتعاون والهدوء، وربما تكون هناك أسباب غير مباشرة أدت إلى هذا الاضطراب، مما يجدر بالمسلم والمسلمة التزام جانب الحيطة والحذر والابتعاد عن كل الشبهات ووقائع الحرام.

وهذا ما يجعلنا دائماً سواء في الإفتاء والتطبيق، أو في إبرام عقود الزواج أو الحكم بانحلاله أو فسخه، أو التورط في عدم إيقاع الطلاق أو التفريق القضائي، نجنح إلى الأخذ بالعزيمة، وعدم الجري أو التنقيب عن الأقوال والآراء الضعيفة لترقيع وهن أو خلل الحياة الزوجية.

---

(١) مقدم إلى الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.

وتكون قاعدة مراعاة الخلاف الواجبة التطبيق في الشؤون الزوجية، والبعد عن المتاهات، والأوضاع القلقة، هي شأن المأذون الشرعي أو من يبرم عقد الزواج، أو العالم، المفتي أو القاضي، فمن يتساهل أو يتهاون في مراعاة هذه القواعد يجرّئ الناس على الحرام والرضا به، ويبعدهم عن هدي الله تعالى في قرآنه وسنة نبيه ﷺ وسيرة السلف الصالح في هذا المضمار.

لذا يجب على كل من له صلة بعقد الزواج من العاقدين أو من يبرم العقد، أو المفتي وغيرهم المعرفة الدقيقة بأحكام الزواج الشرعية، والاعتماد على الاجتهادات الفقهية القوية أو المشهورة، لا الضعيفة أو الشاذّة، ومعرفة أحكام عقود الزواج المستحدثة في الشريعة المطهرة.

وذلك على النحو الآتي:

أولاً - زواج المسيار: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، وبخاصة الزواج العرفي، ونكاح السر، حكمه الشرعي.

ثانياً - الزواج بنية الطلاق: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، حكمه الشرعي.

ثالثاً - الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى: المتعة، السر، العرفي.

رابعاً- زواج الأصدقاء: ماهيته الجامعة المانعة (زواج الفرند) أي الصديق، أسبابه، أركان عقده، موطنه الإقليمي، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، حكمه الشرعي.

خامساً - الزواج المدني: تعريفه والفرق بينه وبين أنواع الزواج الأخرى، حكمه الشرعي.

سادساً - الزواج بالتجربة: تعريفه، والفرق بينه وبين غيره من الزيجات الشرعية، حكمه الشرعي.

وقبل بيان الأنواع السابقة لا بد من معرفة إجمالية بأركان الزواج وشروطه، ومقاصده الشرعية، لأن التعرف على أحكام هذه العقود يكون من خلال هذه المعلومات الضرورية شرعاً، لا عقلاً ولا عرفاً.

مقدمات في أركان الزواج وشرائطه ومقاصده في الشريعة

الزواج في الشريعة: عقد يتضمن إباحة الاستمتاع بالمرأة غير المحرّمة على الرجل بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

وأركانه: وجود عاقدين: رجل وامرأة، وصيغة إيجاب وقبول باللفظ أو الكتابة أو الإشارة المفهومة من الأخرس، كأن يقول ولي المرأة لمن يحضر مجلس العقد وهو الخاطب: زوجتك ابنتي فلانة على مهر قدره كذا، فيقول الرجل: قبلت الزواج بابنتك فلانة على هذا المهر المحدد، عاجله وآجله.

أو زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، أو على هدي كتاب الله وسنّة نبيه.

وشروطه: في العاقدين أهلية التصرف بالبلوغ والعقل اتفاقاً، وكذا بالتمييز عند الحنفية، لكنه يكون موقوفاً غير نافذ، وسماع كل عاقد كلام الآخر.

وفي المرأة: أن تكون أنثى لا رجلاً ولا خنثى، وألا تكون من المحارم كالأخت والعمة والخالة.

وفي صيغة العقد (الإيجاب والقبول): اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين، وتطابق القبول مع الإيجاب، وبقاء الموجب على إيجابه حتى يصدر القبول، والتنجيز في الحال، فلا يصح العقد المعلّق على شرط، ولا المضاف إلى المستقبل.

ولا يثبت في الزواج خيار كخيار المجلس والشرط عند أكثر الفقهاء.

ويشترط لصحة الزواج عشرة شروط هي:

أن لا تكون المرأة محرمة على الرجل تحريماً مؤقتاً (كأخت المطلقة في العدة) أو تحريماً فيه شبهة (كالمطلقة ثلاثاً ما دامت في العدة) أو فيه خلاف بين الفقهاء كزواج المتعة أو الزواج المؤقت، وأن تكون صيغة الإيجاب والقبول مؤبدة غير مؤقتة، فيبطل عند الأكثرين زواج المتعة، ووجود الشهادة من شاهدين عدلين، والرضا والاختيار من العاقدين أو عدم الإكراه في رأي الجمهور غير الحنفية، وتعيين الزوجين بالاسم أو الصفة أو بالإشارة، وعدم الإحرام بالحج أو بالعمرة عند الجمهور غير الحنفية، وأن يكون الزواج بمهر عند المالكية غير الجمهور، وعدم تواطؤ الزوج مع الشهود على كتمان الشهود في رأي المالكية خلافاً لغيرهم، وألا يكون أحد الزوجين مريضاً مرضاً مخوفاً في رأي المالكية لا الجمهور، ووجود ولي للمرأة كأب أو جد، في رأي الجمهور غير الحنفية.

ويشترط لنفاذ العقد: خمسة شروط هي:

أن يكون كل من الزوجين كامل الأهلية بالعقل والبلوغ والحرية، وإلا لم يكن الزواج نافذاً، وأن يكون الزوج رشيداً إذا تولى الزواج بنفسه في رأي المالكية، خلافاً للحنفية، وهو شرط لصحة الزواج في رأي الشافعية والحنابلة.

ويشترط للزوم الزواج أربعة شروط هي:

أن يكون الولي المزوج لفاقد الأهلية كالمجنون والمعتوه، أو ناقصها وهو الصغير والصغيرة هو الأب أو الجد فقط في رأي أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف.

وأن يكون الزوج كفئاً للزوجة إذا زوجت المرأة الحرة البالغة العاقلة نفسها من غير رضا الأولياء، بمهر المثل، وكان لها ولي عاصب لم يرض بهذا الزواج. وهذا شرط متفق عليه.

وأن يكون المهر بالغاً مهر المثل إذا زوَّجت الحرة العاقلة البالغة نفسها من غير

كفء، بغير رضا الأولياء، وألا يقل عن مهر المثل إذا زوجت نفسها من كفء، في رأي أبي حنيفة خلافاً للصاحبين.

وأن يخلو الزوج عن عيب الجب والعنة عند عدم الرضا من الزوجة بهما.

وأما **مقاصد الزواج الشرعية**: فهي تحقيق العفة والصون، والاستقرار، والسكن النفسي على أساس من المودة، والرحمة، والتعاون والوفاق، واطمئنان كل طرف إلى الآخر، وإنجاب الذرية، وتنشئة الأولاد تنشئة صالحة لإبقاء النوع الإنساني، وقصد الدوام والتأبيد، والمنهاج العام المحقق لهذا كله: هو تفعيل مدلول الآية الكريمة وهي: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٠-٢١].

ولعل أبرع وأدق وأروع من يصوِّر مقاصد الزواج هو العلامة الشاطبي حيث قال:

إن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة: مثل ذلك النكاح، فإنه مشروع **للتناسل** على القصد الأول، ويليه **طلب السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية**، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك.

فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص.

وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مُثْبتٌ للمقصد الأصلي، ومقوٍّ

لحكمته، ومستدعٍ لطلبه وإدامته، ومستجلبٌ لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف، الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل.

فاستدللنا بذلك[1] على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً، كما روي من فعل **عمر بن الخطاب** في نكاح أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب، طلباً لشرف النسب، ومواصلة أرفع البيوتات، وما أشبه ذلك، فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ، وأن قصد التسبب له حسن.

وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى **ضد المواصلة والسكن والموافقة**، كما إذا نكحها **ليحلها** لمن طلَّقها ثلاثاً، فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع **مستدامة** إلى انقطاع الحياة من غير شرط؛ إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق.

وكذلك **نكاح المتعة** وكل نكاح على هذا السبيل، وهو أشد في ظهور مضادة قصد الشارع في دوام المواصلة، حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك[2].

نقلت هذه العبارة على طولها، لأن بيان أحكام العقود المستحدثة في الزواج يعرف من خلال معرفة مقصد الشرع من الزواج، فما يكون منها **موافقاً لمقاصد الشريعة أقررناه، وما يكون منها مصادماً لمقاصد الشريعة أبطلناه**، وإن تورط بعض العلماء بإباحة ذلك العقد.

---

(١) وهو مسلك المناسبة التي تتلقاها العقول السليمة بالتسليم، والمناسبة إحدى مسالك العلة وهي: أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة الناس أو دفع مفسدة عنهم، كمناسبة الإسكار لتحريم الخمر (التقرير والتحبير ٣/١٨٩، المستصفى ٢/ ٧٧).

(٢) الموافقات: ٢/٣٩٦ - ٣٩٧

أهم أنواع العقود المستحدثة في الزواج

سأذكر هنا طائفة من العقود المستجدة التي يتعامل بها الناس، مما اخترعوه من أنظمة نابعة من الأهواء المحضة، وفيها مسحة من صبغة الزواج الشرعية وصورة عقده الظاهرية، وهي ما يأتي:

أولاً - زواج المسيار:

تعريفه وتاريخه: هو الزواج الذي يتم بين رجل وامرأة بإيجاب وقبول وشهادة شهود، وحضور ولي، على أن تتنازل المرأة عن حقوقها المادية من مسكن ونفقة لها ولأولادها إن ولدت، وعن بعض حقوقها الأدبية مثل القَسْم في المبيت بينها وبين ضَرَّتها[1]، وتكتفي بأن يتردد عليها الرجل أحياناً.

وقد يتم توثيق هذا العقد لدى الحكومة، وقد لا يتم التوثيق، وقد يكون هذا الزواج معلناً، وقد يتفق على عدم إفشائه، وإبقائه سراً مخفياً. ويثبت به النسب، والحق في الميراث إذا مات أحد الزوجين وبقي الآخر حياً، وتكون المرأة حرة في الخروج من المنزل بإذن أو بغير إذن، لعدم وجود شرط النفقة، لأن طاعة الزوج واجبة إذا قدَّم النفقة، وغير واجبة إذا لم تكن هناك نفقة.

وقد نشأ هذا الزواج حديثاً في السنوات العشر الأخيرة في بلدان الخليج، حيث يحقق بعض رغبات الزوجين في العشرة والاستمتاع.

الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى هناك فروق واضحة المعالم بين هذا الزواج، والزواج العادي المشهور أو المعروف المألوف، وكذلك بينه وبين الزواج العرفي ونكاح الشر وغيرهما.

أما الفرق بينه وبين **الزواج المعتاد** أو المكتمل: فهو أنه زواج ناقص أو مشوه أو

---

(١) هي الزوجة الأخرى.

مبتور الجذور، أو عديم المقاصد، فهو لا يحقق مقاصد الزواج غالباً من السَّكَن النفسي، وتبادل العشرة، ورعاية الأولاد، ومراعاة المودة والرحمة والتعاون، وإيناس الزوجة، واطمئنانها إلى هذا الزوج الذي تراه أحياناً كالضيف، يقضي وطره، ثم يغادر المنزل، أي إنه يفقد المدلول الإجمالي المتكامل لرابطة الزوجية، ولا يتوافر فيه عنصر الإحصان والإعفاف، ولا يحسّ الزوجان فيه ولا سيما المرأة بوجود مصير مشترك لهما، وتبادل أحاسيس ومشاعر مستقبلية، وسرعان ما ينقض إذا لم يتحقق المقصد الأصلي له وهو الاستمتاع المعتاد.

والفرق بينه وبين **الزواج العرفي**: أن فيه شللاً اجتماعياً واقتصادياً، أما الزواج العرفي فهو زواج متكامل ومحقق لكل أركانه وشروطه ومقاصده الشرعية إلا أنه يفتقر إلى التوثيق أو التسجيل في سجلات الحكومات الرسمية، وتكون مصالح المرأة بسبب ذلك مهددة بالضياع.

أما **زواج المسيار**: فقد يشترك مع الزواج العرفي في الاتفاق على عدم التوثيق، وقد يوثق إذا توافرت الجرأة من الزوجين، وحرصت الزوجة على حماية بعض مصالحها وسلامة سمعتها في المستقبل.

وأما الفرق بينه وبين **زواج أو نكاح السر**: فهو أنه قد يتوافر فيه عنصر العلانية، وقد يتوافق مع نكاح السر في الاتفاق على كتمانه على المرأة الأخرى أو عن جماعة من الناس[(١)].

ونكاح السر: هو الذي يوصي فيه الزوج الشهود بكتمه عن زوجة أخرى، أو عن جماعة ولو أهل منزل. وقد أوجب فقهاء المالكية فسخه بطلقة بائنة إن دخل الزوجان، كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد، ويحدان معاً حدّ الزنا إن حدث

---

(١) الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٠٠ - ٤٠١

وطء وأقرَّا به، أو ثبت الوطء بأربعة شهود كالزنا، ولا يعذران بجهل الحكم الشرعي.

ويسقط الحد إن فشا النكاح واشتهر بنحو ضرب دف أو وليمة أو بشاهد واحد غير الولي، أو بشاهدين فاسقين ونحو ذلك، لأن الحدود تدرأ بالشبهات(١).

ولم يبطله بقية الفقهاء ومنهم الشيعة الإمامية، لكن فقهاء الحنابلة قالوا: إنه صحيح مكروه(٢).

فإن اشتمل زواج المسيار على **إسقاط المهر**، أي تزوجها على عدم المهر: **فهو زواج التفويض**: وهو العلاقة بلا تحديد مهر للمرأة، ولا إسقاطه، وفيه اتجاهان للفقهاء(٣).

- ذهب المالكية إلى أنه عقد جائز إذا كان العقد مسكوتاً فيه عن المهر، أما لو تزوجها وتراضيا على الزواج من دون مهر، أو اشترطا عدم المهر، أو سمّيا شيئاً لا يصلح مهراً كالخمر والخنزير، فلا يصح الزواج، ويجب فسخه قبل الدخول، وإن دخل الرجل بالمرأة، ثبت العقد، ووجب للزوجة مهر المثل.

أي إن حدث الدخول على إسقاط المهر، فليس من التفويض، بل هو نكاح فاسد.

- وذهب الجمهور: إلى أنه لا يفسد العقد بالزواج من دون مهر، أو باشتراط عدم المهر، أو بتسمية شيء لا يصلح مهراً، لأن المهر ليس ركناً في العقد ولا شرطاً له، بل هو حكم (أثر) من أحكامه، فالخلل فيه لا تأثير له على العقد، إذ لو كان

---

(١) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٦، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ٢/ ٣٣٦ وما بعدها.

(٢) غاية المنتهى ٣/ ٢٧

(٣) فتح القدير ٢/ ٤٣٤، ردّ المحتار لابن عابدين ٢/ ٤٦١، ط الأميرية، الشرح الكبير مع الدسوقي ٢/ ٣١٣، الشرح الصغير ٢/ ٤٤٩، مغني المحتاج ٣/ ٢٢٩، المهذب ٢/ ٦٠، المغني ٦/ ٧١٦، كشاف القناع ٥/ ١٧٤

المهر شرطاً في العقد، لوجب ذكره حين العقد، وهو لا يجب أن يذكر حين العقد، فيجب لها مهر المثل بالدخول أو الموت، لأن هذا الاتفاق باطل، واشتراط نفي المهر فاسد، والشرط الفاسد لا يفسد الزواج عند الجمهور غير المالكية، ويفسد عند المالكية، لكن يجب لها بالدخول: مهر المثل.

حكمه الشرعي: إن زواج المسيار، وإن بدا أنه صحيح في الظاهر لتوافر أركانه وشروطه المطلوبة شرعاً، إلا أنه زواج تنعدم فيه مسؤولية الرجل في التربية والرعاية والإشراف والإيناس، والإعانة على شؤون الحياة وظروفها القاسية، فكل من الرجل والمرأة راعٍ للآخر كما في الحديث النبوي الصحيح، وكل راعٍ مسؤول عن رعيته.

وهو أيضاً يفتقد القوام الأدبي ومعاني الحياة المشتركة القائمة على التعاون والسكن واطمئنان كل من الرجل والمرأة إلى الآخر.

فليس الزواج مسألة مادية فقط، أو لقضاء الشهوة وتحقيق المتعة أو الاستمتاع الجنسي المشروع، وإنما هو رابطة شريفة، سمّاه القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً.

لكل هذا وغيره أرى أن هذا الزواج يصادم مقاصد الشريعة كما ذكر الشاطبي وغيره، فيمنع بابه، سدّاً للذرائع، وتوافر التهمة أحياناً في نقاء النسب وشرف النسل.

ثانياً - الزواج بنية الطلاق

تعريفه: هو الزواج الذي يتم بإيجاب وقبول مع حضور شاهدَيْن وحضور ولي، لكن يَنوي الزوج فيه الطلاق بعد مدة في المستقبل، طالت أو قصرت كشهر أو أكثر، سواء علمت المرأة بهذه النية أم لم تعلم. فهو صحيح في الظاهر، مؤقت في الواقع.

والفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى إن الزواج المعتاد يقصد به شرعاً التأبيد، وهذا ما لم يتأقت صراحة في العقد.

فإن شرط في عقد النكاح طلاق المرأة في وقت، فحكمه حكم زواج المتعة فهو باطل. وكذلك إن علّق ابتداء العقد على شرط، كقول الولي: زوجتك إذا جاء شهر كذا أو سنة كذا، أو إن رضيت أم المرأة، فهو باطل.

ويكون الفرق بين هذا الزواج وبين الزواج بنية الطلاق: أن الأول يكون التأقيت منصوصاً عليه في العقد بصراحة فيبطل، أما الثاني فيخلو العقد في الظاهر من معنى التأقيت، ولكن إرادة التأقيت قائمة ضمناً، فيكون فيه الإشكال.

حكمه الشرعي: للفقهاء رأيان فيه[١]:

- يرى الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية، وفي قول لدى الحنابلة رجحه ابن قدامة في المغني وصاحب الشرح الكبير): أنه عقد صحيح، لخلوه من الشرط الفاسد، والنية (نية التأقيت) أو الباعث لا تفسد العقد، لأن النية تتغير، ولأن التوقيت يتطلب التصريح به باللفظ. قال صاحب المغني ابن قدامة من الحنابلة: وإذا تزوجها بغير شرط، إلا أن نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته، فهو صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة.

- وكره الشافعية هذا العقد مراعاة للخلاف[٢]. والصحيح من مذهب الحنابلة، والأوزاعي وبهرام من المالكية، أنه باطل كنكاح المتعة، فلو نوى الزوج طلاق المرأة بقلبه، بوقت كذا، أو يتزوج الغريب بغير شرط، إلا أن نيته طلاقها بعد شهر، أو

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ٢٨٣، حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار) ٢/ ٤٠٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٩، الشرح الصغير حاشية الصاوي ٢/ ٣٨٧، الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٠١، مغني المحتاج ٣/ ١٨٣، المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٥، ط المنار. الإنصاف للمرداوي ٨/ ١٦٣، منار السبيل ٢/ ١٥٧ وما بعدها.

(٢) لكن قال الإمام الشافعي في مراعاة ظاهر العقد: تترك النية لله عز وجل فيحاسب عليها (الأم ٣/ ٧٥، ٥/ ٨٦) وذكر ابن القيم ذلك أيضاً في أعلام الموقعين ٣/ ١٥١

إذا انقضت حاجته، أو يقول: أمتعيني نفسك، فتقول: أمتعتك، بلا ولي وشهود، فمن تعاطى ذلك عزر ولحقه النسب، ويعد ذلك كالشرط أيضاً.

هذا: ويلاحظ أن بعض الطلاب الذين يدرسون في الخارج، أو التجار الذين يذهبون إلى بلاد الغرب، يُقْدمون على الزواج بنية الطلاق، ما داموا في الغربة، ثم بمجرد انقضاء المصلحة والعودة إلى أوطانهم، يطلِّقون المرأة، فتصاب بالإحباط، وتعتريها صدمة نفسية مؤلمة، مما يؤدي لتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، فهو زواج مؤقت في الواقع، مما يجعلني أميل إلى الرأي الثاني سدّاً للذرائع. هذا إذا لم يكن هناك أولاد، فإن وجدوا تمسكت المرأة بهم، ثم ضاعوا أو تنصروا، ويكون الوالد سبباً في ذلك، كما أنه يخسر ماله عادة. وقد تتزوج المرأة بآخر في أثناء العدة من الزوج المسلم، فيحدث اختلاط الأنساب.

قال في الإنصاف: لو نوى بقلبه (أي نكاح المتعة) فهو كما لو شرطه، على الصحيح من المذهب، نص عليه وعليه الأصحاب. قال في الفروع: وقطع الشيخ (أي ابن تيمية) بصحته مع النية، والأصحاب على خلافه.

وكذلك اختلف الفقهاء على رأيين في **الزواج بشرط الطلاق**[1]:

فذهب الجمهور في الصحيح عند الحنابلة: إلى بطلان هذا الزواج سواء أكان وقت الطلاق معلوماً كشهر أو سنة، أو مجهولاً كاشتراط طلاقها إن لم تحتجب

(١) الفتاوى الهندية، المكان السابق، الشرح الصغير، المكان السابق، مغني المحتاج ٣/ ١٨٣، المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٥ وما بعدها، ط المنار، لكن ما ذكره ابن قدامة: «أن هذا هو أظهر قولي الشافعي في عامة كتبه» معارض للمعتمد عند الشافعية، قال النووي رحمه الله في المنهاج: ولو نكح بشرط إذا وطئ طلَّق أو بانت، أو فلا نكاح بطل (أي لم يصح النكاح لأنه شرط يمنع دوام النكاح، فأشبه التأقيت) وفي التطليق قول: إن شرطه لا يبطل، لكن يبطل الشرط والمسمى، ويجب مهر المثل (مغني المحتاج ٣/ ١٨٣).

بالحجاب الشرعي مثلاً، أو إن قدم أبوها أو أخوها؛ لأن الزواج صار لأجل أو مؤقتاً كنكاح المتعة.

وذهب الحنفية: إلى جعل هذا الزواج صحيحاً والشرط باطلاً، لأن النكاح وقع مطلقاً، وإنما شرط على نفسه شرطاً، وذلك لا يؤثر فيه، فبطل الشرط، كما لو شرط ألا يتزوج عليها، أو ألا يسافر بها.

ثالثاً - الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب

هو العقد الذي يبرم فيه الزواج إلى وقت الإنجاب، فإذا أنجبت المرأة انتهى الزواج، أو طلقت المرأة، كأن الرجل يستخدم الزوجة لغرض واحد هو الإنجاب.

فهو زواج مؤقت، والزواج المؤقت فاسد عند فقهاء المذاهب الأربعة إلا زفر، لأنه عندهم من صور نكاح المتعة، لوجود معنى المتعة فيه، والمعتبر في العقود معانيها لا ألفاظها.

ودليل زفر على قوله: النكاح صحيح والشرط باطل: أنه ذكر النكاح، وشرط فيه شرطاً فاسداً، والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة.

والفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت مطلقاً: أن الأول قصر فيه التوقيت على حالة الإنجاب، والثاني مطلق لم يحدد فيه السبب.

والزواج المؤقت: هو أن يتزوج الرجل امرأة عشرة أيام أو شهراً أو سنة فقط، وهو باطل؛ لأنه أتى بمعنى المتعة، والعبرة في العقود للمعاني، لا للألفاظ والمباني، ولأن عقد الزواج المشروع هو الدائم.

وأما نكاح المتعة: فهو أن يقول الرجل لامرأته: أتمتع بك لمدة كذا، فتوافق، وهو باطل عند أهل السنة خلافاً للإمامية، لأن ديمومة الزواج أساس مشروعيته، ولأن مقصد الزواج شرعاً كما تقدم هو التأبيد. وبتعبير آخر: معنى المتعة المشهور: أن يُوجد الشخص عقداً على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد

وتربيته، بل إلى مدة معينة ينتهي بعدها العقد. بانتهائها، أو غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها، إلى أن ينصرف عنها، فلا عقد. ومعنى هذا أن العقد صحيح إذا لم يتأقت، أو لم يذكر فيه لفظ المتعة أو التأقيت، فيكون المؤقت من أفراد المتعة، وإن عقد بلفظ التزويج، وأحضر الشهود.

وليس من المتعة: ما لو نكحها على أن يطلقها بعد شهر، أو نوى مُكْثه معها مدة معينة، كما قال ابن عابدين[١].

والفرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت: أن يذكر الوقت بلفظ النكاح أو التزويج، وفي المتعة: أن يقول: أتمتع أو أستمتع، أي ما اشتمل على مادة مُتْعة، ولا يشترط الولي، ولا الشهود في المتعة ولا تعيين المدة، وفي المؤقت يشترط عند الأكثرين الولي، كما يشترط في المذاهب الأربعة الشهود وتعيين المدة[٢].

وبعبارة أخرى: يذكر لفظ التزويج في المؤقت دون المتعة، وكذا بالشهادة فيه دون المتعة.

وأما **نكاح السر**: فكما تقدم هو عقد يراد به التأبيد، لكن يتم فيه الاتفاق مع المرأة أو الشهود على كتمانه عن جميع الناس أو على امرأة أخرى. فهو لا تأقيت فيه، وأما الزواج بنية التأقيت فهو مؤقت.

وكذلك **النكاح العرفي**: هو زواج يراد به التأبيد، لكن يتم بحضور الولي والشهود، ويجري فيه تبادل الإيجاب والقبول، لكنه لا يوثق أو لا يسجل في سجلات الحكومة كالقضاء الشرعي أو دائرة الأحوال الشخصية مثلاً.

والفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المعتاد: أن الأول يشتمل على تأقيت مدة معينة له، ثم ينتهي، وأما الثاني فهو مؤبد في الظاهر والنية، ولا تأقيت فيه.

---

(١) المرجع والموضع السابق.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٠٣ ط الأميرية.

رابعاً - زواج الأصدقاء (زواج الفرند)

تعريفه: هو الزواج الذي يتم بين رجل وامرأة من غير سكن مشترك، بأن يبقى كل واحد يعيش وحده أو مع أسرته، أو في بلد غير بلد الآخر. وهو الزواج بحكم الصداقة أو الثقة. وهو من مبتدعات العصر الحاضر في البلاد الغربية، وبدأ يعمل به في بعض البلاد العربية.

أسبابه كثيرة منها: أزمة السكن، وغلاء المساكن، وانعدام المورد أو الدخل الوظيفي أو الأجر اليومي الكافي لشراء المسكن، مع نفقات المعيشة.

ومنها: اختلاف المكان الوظيفي أو مكان العمل، فيعمل كل من الرجل والمرأة في بلدين متباعدين.

ومنها: ترك الانضباط المنزلي، والاستمتاع بالحرية دون تقيد بشيء من الواجبات المادية أو الأدبية أو الشرعية.

ومما يؤسف له أن بعض المتحدثين عن الإسلام ودعوته أفتى بمشروعية هذا الزواج، لحل أزمة السكن، وتجاوز مشكلات المعيشة.

أركان عقده: هذا الزواج يتم بالتراضي الحر المطلق، وبإيجاب وقبول، مع شاهدين، وولي، وتتوافر شروط الزواج التي سبق الكلام عنها بإيجاز، لكنه يفتقد ظروف العيش المشترك، فيعيش كل من الزوجين في مظلة أسرته، أو في بلدين متباعدين، أو يرغب كل منهما بالتحرر من القيود، وترك الانضباط، والمسؤولية القائمة على تبادل الحقوق والتزام الواجبات، خلافاً لما يوجّه إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨].

وقوله سبحانه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤].

فهاتان الآيتان تقرران منهج الحياة المعيشية المشتركة القائمة على وحدة الأسرة

والتعاون والتكامل، على أن يكون للرجل بحكم سعة معرفته وخبرته درجة القوامة: وهي مهمة تسيير شؤون الحياة، وإدارة مهام ومسؤوليات هذا التجمع، بسببين: تفضيل الرجل على المرأة لزيادة قوته الجسدية، وحزمه في الحق والضبط؛ وإنفاقه على المرأة طول حياتها، وأدائه المهر، فيكون أقدر غالباً على التحكم بعواطفه، وتقديره حجم الخسارة للمهر وتوابعه، فليست القوامة سبيل تسلط واستعلاء واستكبار، وإنما هي أداة نجاح هذا المجتمع الصغير وتسيير شؤونه، وهي في الواقع غُرْم لا غُنْم.

موطنه الإقليمي: هو أوربا وأمريكا وبعض البلدان العربية .**والذي يروِّج له** أصحاب نداءات الفوضى والحرية بمعناها المطلق غير المنضبط، بل والمشوَّه الذي يؤدي إلى التحلل غالباً من الضوابط والآداب الدينية والاجتماعية، فهو نابع من منزع مادي أهوج، وأناني بحت، وفكر شيطاني جانح، فالنزعة المادية الغربية: هي التي تتحكم في جميع النظم الاجتماعية.

الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى: هذا الزواج له شبه بزواج المسيار، فكلاهما يعيش فيه الرجل والمرأة غالباً بمعزل عن الآخر، فهو إن وجدت صيغته من إيجاب وقبول بشروطهما، إلا أن زواج الأصدقاء أسوأ حالاً وأخطر مصيراً، فمن يدري أن المرأة إذا حملت مثلاً، هل الحمل من زوجها أو من غيره؟ وإذا أنجبت ولداً أو أكثر، كيف يعيش الأولاد في مظلة أسرة غير مشتركة، وهم بحاجة دائمة إلى حنان الأم وعطفها، وإلى رعاية الأب وتربيته والإشراف الدائم على شؤون الأولاد ومصالحهم، وإلى التعليم والتأديب والتطبيب، وتعلّم الحرفة، والإعداد لمستقبل أفضل وحياة عزيزة كريمة، وكل ذلك ونحوه لا يتم إلا في منزل واحد ومظلة واحدة في الليل والنهار، لا في مرحلة الطفولة وحدها، بل في جميع أدوار الأهلية أو مراحلها.

والعقد وحده، وإن اكتملت أركانه وشرائطه، لا ينفصل عن شؤون الحياة ومتطلباتها ومسؤولياتها ومفاجآتها الكثيرة.

وعقود الزواج الأخرى قد يشتمل العقد فيها على خلل أو نقص كما تقدم بيانه، وزواج الأصدقاء لا خلل فيه من هذه الناحية، إلا أنه مع بقية الأنكحة الأخرى يتصادم مع طبيعة تكوين الأسرة على أساس من العفة والصون والستر والتعاون، كما يتصادم مع مقاصد الشريعة التي شرعت الزواج لبقاء النوع الإنساني، وإنجاب الذرية، والألفة والسكن النفسي والمؤانسة والمودة والتراحم والتعاون، كما قال الله تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

فكيف تتحقق هذه المعاني دون وجود سكن مشترك، ومظلة أسرية واحدة؟

إن الإنسان ليس مادة صماء، بل له مشاعره وأحاسيسه ونزعاته وميوله، بل وغيرته على كيان نفسه وزوجته، وعلى مستقبله ومستقبل أولاده وأهله، وقد يتعرض لأحداث كثيرة اقتصادية وجنائية وإنسانية، وقد يمرض، والمرأة بأشد الحاجة للرجل المشارك لها في شؤون حياتها الخاصة وحملها وولادتها وتربية أولادها وغير ذلك من حماية وصون وتضامن.

فإذا كانت الأنكحة الأخرى تعصف ببعض مقاصد الشريعة، فهذا الزواج يهدم جميع مقاصد الشريعة، ويلغي وجود الأسرة، ويصرع كل مباني الفضيلة والقيم العليا للمجتمع.

حكمه الشرعي: إن ما تطرحه الأفكار المادية المعاصرة غريب كل الغرابة عن الفطرة الإنسانية، ومشاعر الحياة الآمنة الوادعة ومتطلبات بناء الحياة السوية: حياة الإنسان المدني بطبعه، لذا فإن زواج الأصدقاء هو تدنٍ بالمستوى الإنساني إلى مستوى غير لائق ولا كريم، وإذا توافر هيكل العقد وصورته، فإن المهم معانيه وغايته. وبناء عليه: يجب إقفال هذا الباب وسد كل ما يوصل إلى هذا النوع من الزواج؛ لأنه يهدم البنية الدينية والإنسانية الصحيحة، والاجتماعية الرشيدة.

خامساً - الزواج المدني

تعريفه: هو الذي يتم تأثراً بالنظام الغربي عن طريق الاكتفاء بتسجيله في قسم الشرطة أو أي جهة حكومية، من غير إيجاب ولا قبول صريحين بالزواج، ولا شهود، ولا ولي للمرأة.

الفرق بينه وبين غيره من أنواع الزواج: هذا الزواج يفتقد البنية الأساسية التي يقوم عليها عقد الزواج شرعاً، وهي شروط الانعقاد، حيث لا توجد صيغة للعقد.

وأما أنواع الزواج الأخرى فتشتمل على شروط الانعقاد في الظاهر، لكنها تصادم مقاصد الشريعة الأصلية أو التبعية.

حكمه الشرعي: هذا النوع من الزواج باطل، لا يترتب عليه أحكام أو آثار الزواج الصحيح، فلا يعبِّر فيه العاقدان عن الرضا الصريح بالزواج، ولأنه يقصد به ترويج العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، كما يفتح منفذاً إلى إباحة وإقرار الزواج بين الجنسين على أساس من الواقع المجرد فقط، ويؤدي إلى إباحة الزواج بين المسلمة وغير المسلم، ولا يلتزم فيه الزوج بأحكام الزواج من نفقة ومهر ونحوهما، فهو خطر يترتب عليه إضاعة حقوق المرأة، وحقوق الرجل من نسب وعدة المرأة المطلقة وغير ذلك من الأحكام.

ثم إن هذا الزواج يعد منفذاً خطيراً لإفساد نظام الزواج المشروع، وإباحة الاستمتاع الجنسي من غير عقد شرعي، ولا توافق ديني بين الزوجين.

وإذا كانت السياسة الجانحة تريد التوصل لإباحة هذا الزواج، فإنها تهدم الأسرة المسلمة، ويكون سبباً في إفساد العلاقات الأسرية، وإشاعة الفوضى، وتصفية نظام الشريعة الإلهي، وحينئذ تفسد الأمة برمتها.

سادساً - الزواج بالتجربة

تعريفه: هو عقد الزواج المصطلح عليه بهذه الصورة في فرنسا والغرب بين الرجل

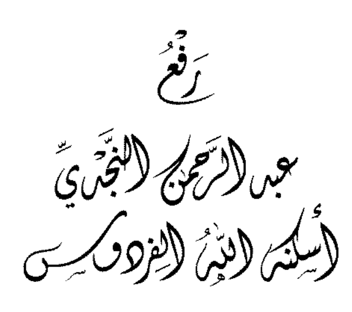
والمرأة دون إبرام عقد زواج، ومن غير تقدير بمدة، ليختبر كل طرف الآخر، حتى إذا تحقق الانسجام والتوافق بينهما أقدما على عقد الزواج في نهاية الأمر، مما يجعله علاقة غير شرعية في الواقع، وإن أقره القانون.

الفرق بينه وبين غيره من الأنكحة الأخرى: هذا أسوأ أنواع العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، فهو في الواقع علاقة زنا محض، حيث لا يوجد فيه عقد زواج، وإنما هو مجرد تفاهم وانسجام ودي، فهو أشبه بكل العلاقات غير المشروعة خلقياً ودينياً.

أما الأنكحة الأخرى فتقوم على أساس عقد الزواج وإن اقترن بخلل إما في شكله وتكوينه كالزواج المدني، حيث إنه مجرد تسجيل رسمي عند الحكومة، من غير صيغة تعاقد، وإما في غايته ومقصده كبقية أنواع الزواج المتقدمة.

ففيها كلها عقد إما مؤقت وهو الزواج بنية الطلاق، أو المؤقت بالإنجاب، والزواج المؤقت أو المتعة، وإما أنه مختل الهدف لمصادمته مقاصد الشريعة كزواج المسيار، وإما أنه مجرد واقعة مادية من غير عقد وهو زواج الأصدقاء، والزواج المدني، والزواج بالتجربة، وإما أنه مشتمل على خلل شرعي أو قانوني كنكاح السر، ونكاح المحلل، والزواج العرفي.

حكمه الشرعي: هذا الزواج الغربي هو مجرد علاقة زنا محض قد تطول أو تقصر، بحسب مقدرة كل طرف على إظهار ما يعجب الآخر في أسلوب التعامل، وفي العلاقة الجنسية، وفي المظهر الاجتماعي، ليحتل إعجاب الآخرين أيضاً. ومن النادر أن يعقبه زواج دائم.



حكم الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح

حكم زكاة الثروات الباطنة والسندات الحكومية

صور معاصرة من أعمال البنوك[1]

تمهيد

إن فريضة الزكاة التي تمثل العمود الفقري لشريعة التكافل الاجتماعي في الإسلام، لتقريب الهوة والفوارق بين الأغنياء والفقراء، ترتكز على أساسين عظيمين هما: جانب العبادة أو التعبد بمعنى التماس التقرب إلى الله تعالى بالثواب على فعلها، والجانب الإنساني أو الاجتماعي مع ملاحظة مقتضيات رابطة الأخوة الإيمانية بين المسلمين.

وهذا مايجعل الزكاة التي هي أحد أركان أو فرائض الإسلام ذات حساسية خاصة متميزة عن بقية الأركان، من أجل علاج ظاهرة طارئة على المجتمع وهي ظاهرة الفقر أو العوز والحاجة، للتخلص من آثار هذه الظاهرة وعواقبها الوخيمة، كما أنها تسهم في مصرف «في سبيل الله» في العمل الجادّ لنشر رسالة الإسلام والدفاع عن حقوق المسلمين ومصالحهم المتجددة والمتنامية في كل عصر وزمان، ولا سيما في عصرنا الحاضر، لمجابهة تحديات العولمة الغربية أو الأمريكية، والمساس بأحوال المسلمين وإمكاناتهم ومناهجهم التربوية.

---

(١) مقدَّم للندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، الكويت.

ونظراً لهذه الأهمية يكون الفقيه في غاية الحرج حينما يصدر فتواه في مسائل جديدة وكثيرة ذات طابع عام وخاص، أما الطابع الخاص فهو مراعاة مصالح المستحقين للزكاة وتحقيق الأنفع للفقراء، وأما الطابع العام الذي اصطبغ بصبغة النشاط الخاص، ففي الماضي كانت الأموال العامة تجبى وتنفق في الغالب على المستحقين، دون تنمية أو استثمار، وأما اليوم فأصبح القائمون على إدارة هذه الأموال حريصين على تنمية المال العام، وتحقيق الربح، وتشغيل مصادر الثروة، لتلبية الحاجات العامة والمتكاثرة.

وهنا يثور السؤال: أنعتبر هذه الأموال والأنشطة التنموية التابعة لها أموالاً عامة وأنشطة عامة، فلا تفرض فيها الزكاة، أم أموالاً ذات طابع جديد مشترك بين العموم والخصوص، تحتمل إيجاب الزكاة فيها، لتغطية مساحة أكبر من قطاع فئة المحتاجين وأصناف المستحقين للزكاة بحسب مصارفها المقررة في الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

ومثار هذا التساؤل أمران أو شرطان للزكاة وهما: كون المال مملوكاً لشخص معين، والنماء، فالأول يقتضي أنْ لا زكاة في المال العام، والثاني يقتضي تقرير الزكاة، لوجود هدف الربح أو الغلة من خلال تشغيل المال العام، فإن الزكاة مرتبطة بوصف النماء: إما بالفعل أو الحقيقة، وإما القابلية للنماء وإن لم يكن المال مستثمراً فعلاً.

خطة البحث:

البحث الجديد في هذا الموضوع يتطلب بيان أحكام ثلاثة أنواع من الأموال: الأموال العامة المستثمرة، وأموال المواطنين التي تغطي أذونات الخزانة العامة أو السندات الحكومية، ومنافع الثروات الباطنة والطبيعية الممنوحة للمواطنين من أجل الاستثمار، وتكون خطة البحث على النحو الآتي:

١- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع الخاص والعام بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

- كيفية حساب الزكاة على هذه الأموال.

٢- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

- كيفية حساب الزكاة على أموال السندات.

٣- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنة والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟

- كيفية حساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية.

- صور معاصرة من أعمال البنوك.

والمتبادر لأول وهلة: أن ما يؤول للدولة من ملكية الأموال أو استثمارها لا زكاة فيه، لأنه لا زكاة في المال العام. وما يصبُّ في جيوب الأفراد أو الشركات الخاصة من أموال نتيجة الاستثمار المشترك مع الدولة، أو لكون الأموال مملوكة لهم، ولكنها صارت ديوناً مقدمة منهم للدولة، عن طريق السندات الحكومية، أو آلت إليهم من حصيلة الاستثمار بسبب التراخيص الإدارية لاستنباط الثروات الباطنية أو استثمار الموارد الطبيعية، تكون الزكاة واجبة فيها على الأفراد أو الشركات الخاصة.

وأبيِّن بمشيئة الله تعالى الأحكام المطلوبة في أنواع الأموال الثلاثة المذكورة، مع الأدلة الشرعية، ليطمئن المسلم على سلامة الحكم المقرر في أمر ديني عبادي اجتماعي خطر، وهو الزكاة في قضايا مستجدة في عصرنا.

أولاً- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

لا تتغير صفة ملكية الأموال المملوكة للدولة ملكاً عاماً بالنيابة عن الرعية أو المواطنين، سواء بقيت على طبيعتها من غير استغلال أو استثمار، كالأراضي العامة التي ليس للأفراد حق تملك فيها، أو كانت منشأة للعموم، أو مخصصة للنفع العام، كالطرقات العامة والجسور والحدائق والمكتبات العامة والمعارض ونحوها، ووسائل النقل العام أو المنفعة العامة من طائرات وسفن (بواخر) وشاحنات وحافلات وآليات عسكرية ومدنية، والمؤسسات ذات الخدمة العامة من معامل ومصانع ومنشآت حيوية، والمرافق ذات النفع العام، كالجامعات والمدارس والمساجد والأوقاف والمشافي ونحوها.

والمال العام: هو ما يكون مخصصاً للنفع العام أو لمنفعة عمومية، وليس مملوكاً لشخص معين، كما تقدم.

إن تحقيق الأرباح من خلال تشغيل الأموال بقصد التنمية وزيادة رأس المال لا يغيّر من صفة الملكية، سواء كانت عامة أو خاصة، لأن الربح أو الغلة هو ثمرة المال ونماؤه، و«التابع تابع» (م٤٧ مجلة) أي التابع لغيره في الوجود تابع له في الحكم، كالصوف على الغنم، واللبن في الضرع، وولد الدابة، وثمرة الشجرة، وهذه قاعدة شرعية مقررة ومعروفة.

وكانت الأموال العامة بعد النبيﷺ -كما ذكر أبو عبيد[1]- ثلاثة أصناف: الفيء، والخمس، والصدقة، وهي التي تليها أئمة المسلمين وتأولها عمر رضي الله عنه من كتاب الله عزّ وجلّ، فهذه أصناف الأموال العامة التي يليها الأئمة للرعية كما ذكر أبو عبيد عقب كلامه عن حق الإمام على الرعية، وحق الرعية على الإمام.

---

(١) الأموال: ص١٤-١٧، مطبعة المكتبة التجارية الكبرى، مصطفى محمد بمصر.

أما مال الفيء: فهو ما اجْتُبِي من أموال أهل الذمة مما صولحوا عليه، من جزية رؤوسهم التي حُقنت بها دماؤهم، وحَرُمت أموالهم، ومنه خراج الأرضين التي افتتحت عنوة كأراضي الشام والعراق ومصر، ثم أقرها الإمام في أيدي أهل الذمة على خراج (أوطَسْق) يؤدونه، ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة التي يمرون بها عليه لتجارتهم، ومنه: ما يؤخذ من أهل الحرب إذا دخلوا بلاد الإسلام للتجارات، فكل هذا من الفيء، وهو الذي يعم المسلمين: غنيهم وفقيرهم. والفيء مخصص للمصالح العامة وللمسلمين عامة كما ذكر في آيات الحشر (٦-١٠) وهي آيات الفيء.

وأما الخمس: فخمس غنائم أهل الحرب، والركاز (دفين الجاهلية) العادي، وما يكون من معدن، وهو الذي اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم: هو للأصناف الخمسة المذكورة في آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/٤١] كما قال عمر: هذه لهؤلاء، وقال بعضهم: سبيل الخمس سبيل الفيء يكون حكمه إلى الإمام (أي إنه مال عام): إن رأى أن يجعله فيمن سمى الله جعله، وإن رأى أنّ ذلك أفضلُ للمسلمين، وأَرَدُّ عليهم[1] أن يصرفه إلى غيرهم صرفه.

وأما الصدقة: فزكاة أموال المسلمين، من الذهب، والورق، والإبل، والبقر، والغنم، والحب، والثمار، فهي للأصناف الثمانية الذين سماهم الله تعالى، لا حقَّ لأحد من الناس فيها سواهم، ولهذا قال عمر: هذه لهؤلاء[2].

يفهم من حصر الأموال العامة في هذه الأصناف الثلاثة بقاء صفة العمومية لها على الدوام، ولا يتغير حكمها، لورود النص القرآني بشأنها.

---

(١) أي أنفع لهم.

(٢) أي قال عمر مرتين: هذه لهؤلاء، الأولى بيان خمس الغنائم لأصناف خمسة في آية ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٨/٤١]، والثانية: بيان مصارف الزكاة الثمانية في آية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

وتصرف مواردها في مصالح الرعية العامة، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، فلا معنى لفرض الزكاة على مواردها الاستثمارية، لأن الزكاة لمصلحة عامة، وهذه الأموال تصرف للنفع العام.

أما **استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام** بقصد تحقيق الربح، فلا إشكال فيه، يظل المال وربحه ذات صفة عامة، والمال العام لا زكاة فيه، كما قرر الفقهاء، وكما تقرر في الهيئة الشرعية العالمية للزكاة منذ عدة أعوام. ومن المعلوم أن شركات القطاع العام للدولة، فمشاركة الدولة فيها واستثمار بعض أموالها فيها، لا يؤثر، حيث لا زكاة على كلتا الجهتين، فمال كل منهما من الأموال العامة التي لا زكاة فيها.

ومما يدل لذلك ما ثبت عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وابن شهاب الزهري أنهم أسقطوا الزكاة عن أحد الأموال العامة وهو المال الموقوف على أهل الحاجة والمسكنة، ذكر أبو عبيد عن عبد الكريم البصري: أن رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما: إني جعلت عشراً من الإبل في سبيل الله، فهل علي فيها زكاة؟ فقال ابن عباس: عُضْلة أو مُعْضِلة يا أبا هريرة، ليست بأدنى من التي في بيت عائشة، فقل، فقال أبو هريرة: أستعين بالله، لا زكاة عليك، فقال ابن عباس: أصبتَ، كل ما لا يُحْمَل على ظهره، ولا ينتفع بضَرْعه، ولا يُصاب من نَتَاجه، فلا زكاة فيه، فقال عبد الله بن عمرو: أصبتما.

وذكر أبو عبيد أيضاً عن الزهري: أنه قال في نحو من ذلك أو مثله: ليس فيه صدقة، لأن سبيل الله يجمع المساكين، والغارمين، وابنَ السبيل، والمؤلفة قلوبهم، والذين يسألون[١].

(١) الأموال لأبي عبيد، ص٤٩٥-٤٩٦.

وكذلك لو استثمرت **الحكومة بعض أموالها في شركات القطاع الخاص**، لا زكاة عليها، فيما تقدمه من رأس المال بنسبة ملكيتها فيه، وتظل الزكاة واجبة على شركة القطاع الخاص بنسبة حصتها من رأس المال.

وهل الزكاة واجبة أيضاً على الربح أو الريع أيضاً؟ أما بالنسبة للدولة فلا زكاة على نصيبها من رأس المال، ولا على ما تستحقه من ريع أو ربح، لأن رأس المال وربحه كله من المال العام الذي لا زكاة فيه.

وأما بالنسبة لشركة القطاع الخاص فيطبق الحكم المقرر في القرار رقم: ٢٨ (٣/ ٤) من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي وفحواه: تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم، كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد، وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار، من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة، ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ عملاً بمبدأ الخلطة عند من عمَّمه من الفقهاء في جميع الأموال.

ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب الزكاة فيها، **ومنها أسهم الخزانة العامة**، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

وإذا لم تزكِّ الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، ويزكي المساهم أسهمه إذا عرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة.

فإن لم يعرف ذلك، فإن ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة، كالمتعيش من الربح، فإنه يزكيها زكاة المستغلات، أي لا زكاة في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، ومقدار ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة،

أي يزكي أصل السهم والربح، فيخرج ربع العشر (٢,٥٠٪) من قيمة السهم السوقية ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح.

كيفية حساب الزكاة على هذه الأموال

تبين مما تقدم أن الأموال العامة لا زكاة فيها، فتقتطع حصتها من رأس المال والريع، ولا تزكى، سواء كان الاستثمار في شركات القطاع العام أو الخاص.

وأما الباقي فعلى الشركة الخاصة أن تحسب زكاة أسهمها، وتزكي الأسهم بحسب قيمتها السوقية مع الريع الناتج، كما يزكي الإنسان ماله، فإن لم تزك وجب على المساهم زكاة ما يملكه من الأسهم على النحو المفصل في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتقدم بيان موجزه.

دليل إعفاء المال العام من الزكاة

اشترط الفقهاء لوجوب الزكاة تسعة شروط، منها الملك التام للمال الزكوي، وجعلوا النماء سبباً للوجوب أو شرطاً آخر في المال الذي تجب فيه الزكاة[(١)].

واشتراط الملك التام: لأن الله تعالى أوجب الزكاة على المالكين بأخذ مقدار من أموالهم في الآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/١٠٣]. وآية: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٧٠/٢٤-٢٥]. وأكد النبي ﷺ ذلك في قوله لمعاذ الذي بعثه إلى اليمن قاضياً ومعلماً: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم»[(٢)]. والإضافة إلى

---

(١) فتح القدير ١/٤٨١-٤٨٦، الدر المختار ٢/٤-٥، ١٣، بداية المجتهد ١/٢٣٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٤٣١، ٤٥٩، ٤٦٣، الشرح الصغير ١/٥٨٩-٥٩٠، ٦٢٨، المجموع ٥/٢٩٣-٢٩٩، ٣٠٨-٣٠٩، حاشية الباجوري ١/٢٧٠-٢٧٥، المغني ٢/٦٢١-٦٢٨، كشاف القناع ٢/١٩٥، ٢٣٩-٢٤٠، ٢٨٣، ٢٨٥.

(٢) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الأموال تقتضي الملكية. وكذلك آية مصارف الزكاة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]. تقتضي التمليك للمستحقين لها، والتمليك متفرع عن الملك.

وهذا يعني اشتراط أن يكون للمال مالك معين، فلا زكاة بالاتفاق على المال العام غير المملوك لأحد، كأملاك الدولة التي تمثل الأمة، فأموالها ملك لجميع الأمة من الأغنياء والفقراء، ولا زكاة في الأوقاف على غير معين ولا في نمائها أو غلتها كالمدارس والمساجد والقناطر والفقراء والمساكين ونحو ذلك، ولا زكاة في الأموال المباحة التي لا يملكها أحد من الأفراد، ولا زكاة مثلاً في أموال الفيء والغنائم، لأنها مخصصة للإنفاق في المصالح العامة للمسلمين.

واشتراط النماء (الزيادة) الحقيقي كالناشئ بسبب الولادة والتجارة ونحوها، أو التقديري وهو المال المعدّ للنماء كالنقود المدخرة: لما ثبت في السنة االنبوية القولية والفعلية من إعفاء أموال القُنية (الاقتناء للاستعمال الشخصي) من الزكاة، في قولهﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة»[1] ولأن الأموال الخمسة التي فرض النبي الزكاة فيها، وهي النقود، والزروع والثمار، والأنعام السائمة، وأموال التجارة (أو العروض التجارية)، والمعادن والركاز (الكنوز) كلها أموال نامية بالفعل أو بالتمكين من الزيادة، بسبب كون المال في يد صاحبه أو في يد نائبه، لأن النقود قابلة للاسترباح، والزروع والثمار نامية بنفسها بالفعل، وإيرادها متجدد، والإسامة أو الرعي سبب لوجود الدرّ والنسل والسمن واللحم، والتجارة سبب لحصول الربح، والمعادن والركاز عطاء إلهي جديد لمكتشفه من غير جهد كبير.

وكل مال نام تجب الزكاة فيه، وكل ما لا نماء له بالفعل أو بالقوة والإمكان لا زكاة فيه مثل الجواهر واللآلئ، ووسائل الركوب كالدواب والسيارات، وبيوت السكنى، وآلات الحرفة، وأثاث المنازل، وكتب العالم، وأدوات القُنْية (الاقتناء

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

للاستعمال الخاص) وحلي المرأة في رأي الجمهور ونحوها، لأنها ليست نامية بالفعل أو بالإمكان، ولأن الزكاة تجب فيما يتكرر أو يتجدد من المال.

وهذا الشرط يقتضي إيجاب الزكاة في كل مال يتمخض عنه ربح أو ريع أو غلة، سواء كان مالاً عاماً أو خاصاً، إذا حال عليه الحول القمري، وكان مملوكاً لمالك معين.

وعدم توافر الشرط الأخير أدى إلى إعفاء المال العام من الزكاة، ولو نجم أو نتج عنه ربح، لأن أصل المال وإن قامت الدولة بإدارته وتنميته أو استثماره هو ملك للأمة، وكذا ربحه أو غلته، لأن التولد من المملوك أحد مصادر الملكية، فكل ما يتولد أو ينشأ من الملكية كثمرة الشجرة وولد الحيوان، وصوف الغنم ولبنها ونحو ذلك: كله مملوك لصاحب الأصل. وإذا تولد شيء من شيء مشترك، فهذا المتولد الحاصل يكون مشتركاً بين المالكين للأصل بنسبة حصصهم فيه[1].

وكذلك اشترط الفقهاء كون الملكية مطلقة، أي ملك اليد (الحيازة) وملك الرقبة (ذات الشيء). وهذا الشرط في المال العام غير متحقق أيضاً، لأن الدولة وإن كان لها حيازة على الأموال الحكومية مثلاً، فهي لاتملك ذات المال، إنما تملك التصرف في منافعه، وأما ملك الرقبة أو الذات فهو للأمة.

ثانياً- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

من المعلوم أن السندات والأسهم من الأوراق المالية، والأسهم مشروعة، لكن السندات محظورة شرعاً، لأنها تتضمن قروضاً بفائدة، أما السهم: فهو يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، وأما السند فهو يمثل جزءاً من قرض على الشركة أو البنك أو

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا، ف ٢٣/٩.

الحكومة. وتعريف السند: هو أنه تعهد مكتوب من الشركة أو البنك أو الحكومة لحامله بسداد مبلغ مقدر من قرض في تاريخ معين مقابل فائدة محددة. أو هو صك قابل للتداول تصدره الشركة أو المؤسسة أو الحكومة، ويمثل ديناً أو قرضاً طويل الأجل على الشركة ونحوها، وحامل السند له الحق في استيفاء قيمة السند عند التصفية، قبل صاحب السهم، وله الحق أيضاً في أخذ الفائدة المقررة لحامل السند المضافة إلى أصل القرض، وهي فائدة ثابتة ربحت الشركة أو خسرت.

فإذا احتاجت الحكومة إلى أموال كثيرة لمشروع اقتصادي حيوي كمصنع أو بناء مرفأ، تلجأ عادة إلى إصدار سندات أو أذونات على الخزانة العامة بفائدة ثابتة محددة تستوفى في تاريخ معين مع أصل القرض، ومن المعلوم أن هذا قرض ربوي محرم شرعاً، ويكون السند عبارة عن إقراض للحكومة أو المؤسسة.

فإذا أنجزت الحكومة المشروع، صار كله من أموالها العامة، والمال العام لا زكاة فيه وإذا سدّدت الحكومة الديون الملزمة بها بموجب السندات وهو إطفاء السندات، انتهى وجود الدَّيْن أو القرض، ودخلت قيمته في رأس مال المشروع المملوك للحكومة ملكاً عاماً لا خاصاً، ولا زكاة فيه.

أما قبل سداد قيمة السند أو القرض الذي دوِّن في الصك القابل للتداول وهو السند، فيكون المال المسجل في السند مالاً خاصاً، وتكون الزكاة واجبة فيه على الدائن وهو حامل السند.

ومن المعلوم أن المال البالغ نصاباً شرعياً لوجوب الزكاة فيه، والذي هو دين لإنسان في ذمة آخر، واحد أو مؤسسة أو شركة أو حكومة، وحال عليه الحول، تجب زكاته بالاتفاق على الدائن أو المقرض، بشروط مفصلة في المذاهب الإسلامية في وقت أداء الزكاة عند قبض الدين أو قبله.

ويعدّ الدين على الحكومة ديناً قوياً، لأن الدولة لا تتعرض للإفلاس غالباً، فهو

دين مضمون قابل للوفاء في الوقت المعيَّن لأدائه، وتجب الزكاة عن جميع الأعوام التي تمضي قبل قبض الدين الثابت في السند.

وقد نص الفقهاء على أنه إذا كان الدين حياً: وهو ما كان المدين معترفاً به، مستعداً لسداده في وقته أو عند طلبه، على الدائن زكاته.

والخلاف القائم بين الفقهاء في زكاة الدين القوي مقصور على وقت أداء الزكاة، أهوَ في الحال أم عند القبض؟

ذهب أبو حنيفة: إلى أن الدين القوي (وهو بدل القرض ومال التجارة) تجب فيه الزكاة تدريجاً، كلما قبض أربعين درهماً، ففيه درهم واحد[(١)].

وأيسر المذاهب وأوسعها في زكاة الدين هو مذهب المالكية، فإنهم قالوا: تجب الزكاة في الدين الذي للإنسان على غيره، لما مر من الأعوام، إذا قبضه، ويزكيه لعام واحد فقط[(٢)].

وأوجب الشافعية على الدائن زكاة الدين عن جميع الأعوام الماضية عند التمكن من أخذ دينه إذا كان الدين من نوع الدراهم والدنانير، أو عروض التجارة[(٣)].

وصرح الحنابلة بأنه لا يجب على الدائن إخراج زكاة الدين الذي له إلا إذا قبضه، فيؤدي لما مضى فوراً، لأنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه[(٤)].

أما **الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة**: فيطبق عليها زكاة شركة المضاربة، وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣٠ (٣/ ٤) على تعريف هذه السندات وأحكامها، فذكر في البند أولاً أن:

---

(١) البدائع ٢/ ١٠، الدر المختار ٢/ ٤٧ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي ١/ ٤٥٨ وما بعدها، الشرح الصغير ١/ ٦٢٨ وما بعدها.

(٣) المجموع ٥/ ٣١٣، المهذب ١/ ١٤٢.

(٤) المغني ٣/ ٤٦ وما بعدها.

سندات المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها، باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

وذكر في العنصر الرابع: أن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.

وأن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

يتبين من هذا أن مالك المال في هذه السندات هو من قدم المبلغ فهو بمثابة رب المال، ورب المال في شركة المضاربة هو شريك، لا دائن بالفائدة، ورب المال في هذه الشركة عليه زكاة هذا المال كل عام، يزكي أصل رأس المال الذي أسهم فيه، مع ربحه الناتج عنه، وتضم الأرباح كلها الناتجة من الصفقات التجارية لرأس المال، باستثناء ما ينفقه على نفسه وعياله، وتكون الزكاة على المدخر منها مع أصل رأس ماله الذي شارك فيه.

وعلى عامل المضاربة زكاة حصته من الربح بمجرد القسمة، إلا إذا كانت السندات لجهة عامة، كالأوقاف، فإنه حينئذ لا زكاة عليها، لأن الأوقاف على غير معين تعد من الأموال العامة كما تقدم بيانه.

كيفية حساب الزكاة على أموال السندات

تكون الزكاة على حاملي السندات بنسبة ما يملكون من المال الحلال، وهو مقدار

المال المكتوب في السند، سواء كانت سندات حكومية عادية، أو سندات مقارضة التي هي صكوك مشاركة، لا صكوك ديون.

أما الفوائد المضافة على غير سندات المقارضة، فهي أموال محرمة، والمال الحرام لا زكاة فيه، كالمأخوذ غصباً أو سرقة أو رشوة أو مقابل التزوير أو ربا أو غشاً أو احتكاراً أو تسلطاً ونحو ذلك، فلا تجب فيه الزكاة، لأن الزكاة تمليك، وغير المالك لا يصح منه التمليك لغيره، وإن خلط المال الحرام بماله، ولأن الزكاة تطهِّر المال وصاحبه لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/١٠٣]، وقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غُلول» أي خيانة بأخذ المال من المغنم قبل قسمته بين الغانمين.

والسبب في عدم قبول الصدقة أو الزكاة من المال الحرام: أنه غير مملوك للمتصدِّق، ولا يجوز له التصرف فيه، ويجب عليه رده لصاحبه إن عرفه، فإن لم يعرفه تصدق به لحساب صاحبه، ويكون ثوابه عند الله لصاحبه الحقيقي، لا لمن أعطاه للفقراء والمساكين.

وهذه هي أقوال الفقهاء في الموضوع:

قال الحنفية: لو كان المال الخبيث نصاباً، لا يلزم من هو بيده الزكاة، لأنه يجب إخراجه كله، فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه[1].

وقال المالكية: تجب الزكاة على مالك النصاب، فلا تجب على غير مالك كغاصب ومودع حال كون النصاب[2] من أجزاء أنواع ثلاثة من الأموال: النَّعَم، والحرث (الحبوب وذوات الزيوت الأربع، والتمر والزبيب) والعَيْن (الذهب والفضة)[3].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/٦، ١١، ١٥.

(٢) النصاب في اللغة: الأصل، وشرعاً: القدر الذي إذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه.

(٣) الشرح الصغير ١/٥٨٨، ط الإمارات، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

وقال الشافعية: إذا لم يكن في يده إلا مال حرام محض، فلا حج عليه ولا زكاة، ولا تلزمه كفارة مالية[١].

وقال الحنابلة: التصرفات الحكمية للغاصب في المال المغصوب تحرم ولا تصح، وذلك كالوضوء من ماء مغصوب، والصلاة بثوب مغصوب أو في مكان مغصوب، وكإخراج زكاة المال المغصوب، والحج منه، والعقود الواردة عليه كالبيع والإجارة[٢].

قال ابن القيم في زاد المعاد[٣] بمناسبة كلامه عن كسب الزانية إذا قبضته: لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ﷺ[٤]، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريق التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقي، فهذا **حكم كل كسب خبيث**، لخبث عوضه، عيناً كان أو منفعة.

يتبين من هذا: أن المال الحرام وباء على حائزه، فلا يملك، ولا يطيب له، ولا لورثته.

ثالثاً- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنية والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟

---

(١) المجموع للنووي ٥/٣٠٨-٣٠٩، ٣٢٢.

(٢) كشاف القناع ٤/١٠٣، ١١٣.

(٣) ٥/٧٧٩.

(٤) وذلك في أحاديث منها: «إن الله إذا حرَّم على قوم أكل شيء حَرَّم عليهم ثمنه» أخرجه البيهقي في السنن ٦/١٣، وأبو داود (٣٤٨٨) في الإجارة من حديث ابن عباس، قال ابن القيم في زاد المعاد ٥/٧٤٦: وإسناده صحيح، وفي الصحيحين نحوه، وتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأديان.

يختلف الحكم على المال أهو عام أم خاص بحسب نوعه، فإن كان من **الثروات الطبيعية الظاهرة** كأنواع الطيور في الأجواء البرية، والأسماك في الأنهار والبحيرات، والكلأ وأنواع الشجر في السهول والوديان والجبال، فهي من الأموال العامة أو المباحة لجميع الناس، ويتملكها من يسبق إلى أخذها بالاصطياد أو الاحتشاش أو القطع، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٥/٩٦]. وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٥/٢]. فالصيد لمن سبقت يده إليه، لكن يشترط في الاستيلاء الحكمي على الصيد كنصب شبكة، لا الاستيلاء الحقيقي كالالتقاط الفعلي: قصد التملك عملاً بقاعدة: «الأمور بمقاصدها» (م٢ مجلة).

والقطع أو الاحتشاش والاحتطاب للحشائش والأشجار الكثيفة في الغابات: إن كان هو **الكلأ** (وهو الحشيش النابت في الأرض بغير زرع لرعي البهائم) فلا يملكه أحد، وإن نبت في أرض مملوكة، بل هو مباح للناس جميعاً، لهم أخذه ورعيه، وليس لصاحب الأرض منع أحد منه، لعموم قوله ﷺ: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»[1] وفي رواية: «في أربع: والملح».

وإن كان هو **الآجام** (الأشجار الكثيفة في الغابات): فإن كانت في أرض مملوكة، فلا تكون مباحة لكل الناس، وإنما هي ملك لصاحب الأرض، فليس لأحد أن يأخذ منها شيئاً إلا بإذنه، لأن الأرض تقصد لآجامها، بخلاف الكلأ، لا تقصد الأرض لما فيها من الكلأ. وإن كانت في أرض غير مملوكة، فلكل واحد حق الاستيلاء عليها، ويتملكها من يستولي عليها ويحرزها.

وأما **الثروات الباطنية** كالمعادن الجامدة والسائلة ففي توصيف ملكيتها ثلاثة اتجاهات للفقهاء.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن بعض أصحاب النبي (بلفظ «الناس شركاء» وبلفظ «المسلمون شركاء» ورواه ابن ماجه عن ابن عباس وزاد «وثمنه حرام» ورواه الطبراني في معجمه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الاتجاه الأول للمالكية في أشهر أقوالهم[١]: وهو أن جميع أنواع المعادن الجامدة والسائلة لا تملك بالاستيلاء عليها، كما لا تملك تبعاً لملكية الأرض، بل هي للدولة يتصرف فيها الحاكم حسبما تقتضي المصلحة، لأن الأرض مملوكة بالفتح الإسلامي، للدولة المسلمة، ولأن هذا الحكم مما تدعو إليه المصلحة العامة، ولأن المعادن قد يجدها شرار الناس، فلو لم يكن حكمها للإمام لأدى الأمر إلى الفتن والهرج، وإلى مخاطر كبيرة لو ترك للأفراد تملكها أمام ما نشاهده من الثروة النفطية الهائلة في أغلب دول الخليج مثلاً. وهذا ما يتفق مع توجه الدول الإسلامية الحديثة في جعل المعادن من الأموال العامة لصرفها على مصالح الأمة، وبالتالي لا زكاة فيها. وذلك في أي أرض وجدت فيها هذه المعادن، سواء في أرض غير مملوكة لأحد، أو في أرض مملوكة لمالك معين، أو في أرض مملوكة لغير معين، كأرض العنوة والصلح، المعتمد في كل هذه الأنواع أن المعادن للإمام، أي السلطان أو نائبه، يعني للدولة.

الاتجاه الثاني للحنفية[٢]: وهو أن المعادن تملك بملك الأرض، لأن الأرض إذا ملكت تملك بجميع أجزائها، فإن كانت مملوكة لشخص، كانت ملكاً له، وإن كانت في أرض للدولة، فهي للدولة، وإن كانت في أرض غير مملوكة فهي للواجد، لأنها مباحة تبعاً للأرض، وحق الدولة في المعادن على رأي الحنفية الذين لا فرق عندهم بين المعدن والركاز أو الكنز هو الخمس للحديث: «وفي الركاز الخمس»[٣]، والباقي للواجد نفسه، أي لا فرق بين المعدن الذي هو مخلوق في الأرض بفعل الله تعالى.

وذلك في المعادن الصلبة القابلة للطرق والسحب كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. وينطبق هذا الحكم أيضاً على الزئبق وإن كان سائلاً.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤٨٦/١ وما بعدها، القوانين الفقهية، ص١٠٢.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٦١/١ وما بعدها.

(٣) رواه الجماعة (أحمد والأئمة الستة) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أما المعادن الصلبة التي لا تقبل الطرق والسحب كالألماس والياقوت والفحم الحجري، والمعادن السائلة كالغاز والنفط، فلا يجب فيها شيء للدولة، لأنها تشبه الماء. أما الزئبق الذي هو من المعادن السائلة فيشبه الحجر والتراب، ولكنه يستثنى منها ففيه الخمس، لأنه ينطبع مع غيره، فإن كان مما لاينطبع مع غيره فأشبه الفضة.

الاتجاه الثالث للشافعية والحنابلة(١) القائلين بالتفصيل، والذين يفرقون بين المعدن (وهو ما تولد من الأرض وكان من غير جنسها فهو جزء من الأرض) وبين الركاز (وهو دفين الجاهلية ومن تقدم من الكفار). ولكن التفصيل في كل مذهب مختلف:

أما الشافعية فيفرقون بين المعادن الظاهرة (وهي التي تبرز بلا عمل، ويتوصل إليها بلا جهد ولا مؤنة، أي لا تحتاج لعزل عن غيرها) كالملح والكبريت والقار (الزفت) فهي للدولة في ظاهر المذهب، وبين المعادن الباطنة (وهي التي تحتاج لاستخراجها إلى جهد ومؤنة كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص، أي تحتاج لمعاناة لفصلها عن غيرها لاختلاطها بالتراب) فلا يملكها مكتشفها، وتكون للدولة أيضاً، لكن إن ظهرت المعادن في أرض أحياها الشخص، فيملك المحيي المعدن الباطن، لأنه بالإحياء ملك الأرض بجميع أجزائها، والمعدن من أجزائها، بخلاف الركاز أو الكنز، فإنه مودَع فيها للنقل عنها. ولا يملك المحيي المعدن الظاهر بالإحياء، لأنه حق للجميع، كالماء والكلأ، وقد جاء في الحديث المتقدم: «الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار» وفي رواية: «في أربع» بالإضافة: «والملح» ويقاس عليه المعادن الظاهرة، ولأن هذه المعادن ليست من أجزاء الأرض، فلم يملكها من أحيا الأرض.

---

(١) نهاية المحتاج ٤/ ٢٥٣، مغني المحتاج ١/ ٣٩٤-٣٩٦، المهذب ١/ ١٥٧ وما بعدها، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٨٩ وما بعدها، المغني ٣/ ١٧-٢٧، ٥/ ٥٢٠-٥٢٤، ٥٤٤، كشاف القناع ٢/ ٢٥٩-٢٦٥، ٤/ ٢٠٨-٢٠٩، ٢١٦-٢١٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢١٩ وما بعدها.

وأما **الحنابلة**: فيفرقون بين المعادن الجامدة والمعادن السائلة، فمن أحيا أرضاً مواتاً، وملكها، ملك المعادن الجامدة، لأنه ملك الأرض بجميع أجزائها وطبقاتها، وهذا المعدن منها، فدخل في ملكه على سبيل التبعية. وأما المعادن السائلة كالنفط والقار والغاز، فأظهر الروايتين عندهم أن محيي الأرض لا يملكها، لأن الناس جميعاً شركاء فيها، عملاً بالحديث المتقدم: «الناس شركاء في ثلاث.. أو في أربع».

ومن سبق عندهم في الموات إلى معدن ظاهر أو باطن، فهو أحق بما ينال منه دون أن يملكه، لقول النبيﷺ: «من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له»(١).

وبه يتبين أن الشافعية والحنابلة اتفقوا على أن المعادن السائلة هي للدولة وللأفراد، فهي أموال عامة عندهم، والمال العام لا زكاة فيه. وأما المعادن الظاهرة فهي للدولة أيضاً عند الشافعية والحنابلة أي إنها أموال عامة لا خاصة.

والخلاف بين هذين المذهبين محصور في المعادن الباطنة إذا أحيا شخص أرضاً واكتشفها، فيملك المحيي المعدن الباطن عند الشافعية، ويملك عند الحنابلة فقط المعدن الجامد دون السائل.

ومن ملك معدناً فعليه ربع العشر إن كان ذهباً أو فضة فقط عند الشافعية، كما عليه ربع العشر في المعادن الأخرى أيضاً عند الحنابلة إن بلغت قيمته نصاباً. واتفقوا على أن الكنز والركاز وهو دفين الجاهلية يجب فيه الخمس لبيت المال، للحديث السابق: «وفي الركاز الخمس» والباقي إن وجد بأرض مملوكة فهو عند الشافعية والحنابلة لمالك الأرض بيمينه إن ادعاه، وإلا فهو ملك لمن سبقه من الملاَّك.

وأما إن وجد في موات أو ملك أحياه، فهو لواجده، وهذا يعني أن الكنز أو الركاز مال خاص لا عام.

---

(١) رواه أبو داود.

كيفية حساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية

إن التراخيص الإدارية أو القرارات التي يتم بموجبها السماح للمستثمرين من أفراد أو شركات خاصة باستثمار الأموال العامة، من ثروات باطنية وطبيعية، وأماكن سياحة، والاصطياد من الغابات والجبال أو من البحيرات والأنهار والشواطئ الإقليمية ونحو ذلك، لا يغيّر من حقيقة حكم الزكاة.

فإن كانت الأموال عامة فليس فيها ولا في غلالها زكاة، وإنما الزكاة واجبة على المستثمر الخاص، فعليه أن يحسب ما عنده من أموال مدخرة، وما يضم إليها من مدخولات جديدة تدخر معها أيضاً، ويزكي الجميع زكاة مال واحد، حتى ولو كان المال الجديد المضموم إلى القديم قبل انتهاء الحول الزكوي الخاص بصاحبه ولو بيوم واحد.

وتكون زكاة المال كما هو معروف بنسبة العشر أو (٢,٥٠٪) لأن الزكاة واجبة في جميع ما يملكه الإنسان، وإلا تعرض لخسارة المال وضياعه أو تلفه، وللعقاب الشديد على تقصيره بالقيام بهذا الواجب الأساسي في الإسلام.

صور أو أمثلة تطبيقية معاصرة من أعمال البنوك الإسلامية

إن الفارق الأساسي بين البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية أو الربوية هو السماح للمصارف الإسلامية بالاستثمار في مجالات النشاط الاقتصادي المتعدد الأنحاء من زراعة وتجارة وصناعة، أما البنوك التقليدية فهي بموجب قانونها المنظم لها مجرد وسيط بين المقرض والمقترض، بفائدة ربوية محددة، متفاوتة بين الجانبين، وتستفيد هذه البنوك من الفروق بين نسب الفوائد، فهي أكبر بالنسبة للمقترض مثل (٧٪)، وأقل بالنسبة للمقرض مثل (٤٪).

وترتب على ذلك أن المصارف الإسلامية اقتحمت أنواع النشاط الاقتصادي، لتشغيل مدخراتها الكبيرة من ودائع الاستثمار وأموال المساهمين.

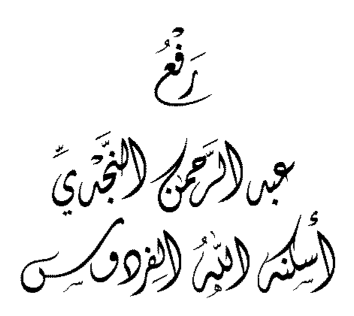
وفي قمتها بنك التنمية الإسلامي الدولي الذي يقوم بإنجاز مشروعات زراعية وصناعية كبيرة.

وكذلك بقية المصارف الإسلامية مثل بنك دبي الإسلامي وغيره الذي يستثمر المال إما في بناء وحدات سكنية أو في القيام بأعمال تجارية أو استصناع آلات ضخمة كمحركات الطائرات، والمصانع، وتصدير النفط واستيراد وتصدير الحبوب من قمح وأرز وقطن ونحوهما كقطن ونسيج بصفته وسيطاً كوسيط بين المصدّر والمستورد، أو القيام بأنشطة حديثة في مجال التقنيات الحديثة وإعداد برامج الحاسوب العلمية وغيرها.

وأعمال المصارف الإسلامية مثل أعمال الإنسان الخاصة أو العادية تجب فيها الزكاة في آخر كل عام هجري، أو برفع النسبة المئوية للزكاة إلى (٢,٥٨٪) إذا جرى المزكي على حساب التقويم الشمسي أو الميلادي، ويكون حساب الزكاة ملحوظاً فيه زكاة رأس المال المستثمر والأرباح الفعلية للمشروع المنجز كلياً أو فعلياً.

أهم المراجع

- الدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين، المطبعة الأميرية ١٣٢٦هـ.
- فتح القدير شرح الهداية للكمال ابن الهمام، مطبعة مصطفى محمد (المكتبة التجارية الكبرى) بمصر.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
- الأموال لأبي عبيد، مطبعة مصطفى محمد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) مطبعة الاستقامة، ١٣٧١هـ.
- الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة ١٣٧٣هـ.
- الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي، طبع القاهرة ١٢٨٩هـ.
- القوانين الفقهية لابن جزي، مطبعة النهضة - تونس ١٣٤٤هـ.
- المجموع للإمام النووي، مطبعة الإمام بمصر، الناشر زكريا علي يوسف.
- مغني المحتاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- نهاية المحتاج للرملي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤هـ.
- حاشية الباجوري، مطبعة بولاق ١٣٠٧هـ.
- الأحكام السلطانية للماوردي، المطبعة المحمودية التجارية.
- زاد المعاد لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- المغني لابن قدامة المقدسي، دار المنار، الطبعة الثالثة ١٣٦٧هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن إدريس البهوتي مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٤هـ.
- الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة البابي الحلبي ١٣٥٧هـ.
- الفقه الإسلامي وأدلته للباحث، طبع دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- زكاة المال العام للباحث، طبع دار المكتبي بدمشق ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.



زكاة الأموال المجمَّدة[1]

تمهيد

إن «زكاة الأموال المجمَّدة» من الموضوعات الحيوية المعاصرة التي قد يشتبه حكمها على بعض المتعلمين، لعدم إمكان المالك التصرف فيها، وإن كانت حقاً لأصحابها، وقد كثر وجودها في رحاب المصارف الإسلامية ونحوها من شركات الاستثمار، فهي أموال معدَّة للاستثمار، فيجدر بحثها في ضوء المقرر في أحكام فريضة الزكاة لدى أئمة الاجتهاد أو الفقه.

وبحثها يتناول ما يأتي:

أولاً - أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي، لاعتبارها مملوكة على الشيوع لمجموع حملة الوثائق (المشتركين في التأمين) وليس لهم التصرف فيها؛ لأن ذلك منوط بإدارة الشركة حسب النظام الذي التزم به كل مشترك.

ثانياً - الاستثمارات الطويلة الأجل: وهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحاً توزع أو تتراكم للدفع عند التصفية.

ثالثاً - أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترة الخدمة، أو بعد انتهائها.

---

(١) مقدَّم إلى الدورة السادسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، دولة الإمارات - دبي، من ٩/ ٤ حتى ١٤/ ٤/ ٢٠٠٥م.

رابعاً - الراتب التقاعدي، عندما يكون في ميزانية الشركات وبعد قبضه ممن يستحقه.

خامساً - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها.

سادساً - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء، أو استئجار البيوت.

هذا.. مع العلم بأن **الأموال المجمّدة**: هي التي لا يمكن لصاحبها سحبها أو التصرف فيها من الأوعية الاستثمارية التي تشترط بقاء المبلغ فيها فترات طويلة، قد تستمر منذ إنشاء الوعاء الاستثماري إلى تصفيته.

ومنطلق بيان حكم زكاة هذه الأموال إنما هو سبب الزكاة وشرط الملك التام، وما يترتب عليهما من أحكام فرعية.

أما **سبب الزكاة**: فهو ملك مقدار النصاب الشرعي النامي بالفعل، أو المعدّ للنماء، بشرط حولان الحول القمري (مرور العام) وبشرط عدم الدين الذي له مطالب من الناس، وكونه زائداً عن الحوائج الأصلية للمالك.

فلا زكاة على مال مشترىً للتجارة قبل قبضه، لعدم الملك التام، ولا على الحوائج الأصلية من مسكن وملبس ومركب وتوابعها، وسلاح الاستعمال، وكتب العلم الشخصي، وآلات الحرفة، لتخصيصها للحاجة، وليست بنامية. ولا زكاة في المال المفقود أو الضائع، ولا في مال الأسير أو المسجون ونحوه إذا كان مالاً باطناً عند المالكية، ولا الساقط في بحر أو نهر كبير، ولا في مغصوب، ولا في مدفون في برية أو صحراء نسي مكانه ثم تذكره، ولا في وديعة منسية، ولا في دين على معسر أو دين على مماطل أو دين جحده (أنكره) المدين ولا بينة عليه، وهو الذي يعرف بالدين غير مرجو الأداء، ثم توافرت البينة، ولا المأخوذ مصادرة (أي ظلماً) ثم أعيد إلى صاحبه، ولا على مؤخر الصداق، لعدم إمكان التصرف فيه.

وكل ذلك مما ينطبق عليه في الغالب حديث: «لا زكاة في مال الضِّمار»[(١)]: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، أو هو كل مال لا قدرة لمالكه على الانتفاع به لكونه في يد غيره.

ولا زكاة فيما لم يحل عليه الحول، للحديث النبوي: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[(٢)]، وللإجماع على ذلك.

وأما **الملك التام**: فهو التملك المعروف، وهو قدرة المالك على التصرف بما يملك تصرفاً تاماً دون استحقاق للغير، فلا زكاة في المال العام أو الموقوف، والذي استولى عليه الأعداء، ولا على غير المقبوض في يد المالك، كصداق المرأة قبل قبضه، ومال الضمار.

وأبدأ ببحث أنواع الأموال المجمدة:

أ- أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي

التأمين التكافلي أو التبادلي: هو الذي يكون بين فئة من الناس بقصد التعاون، لا بقصد الربح، ويعتمد على التبرع بالأقساط الشهرية أو السنوية لا على أساس المعاوضة.

والتأمين التكافلي: كما ورد في قانون التأمين والتكافل السوداني لسنة ٢٠٠٣ م في المادة (٣) هو:

عقد يلتزم فيه المؤمن نيابة عن المؤمن لهم بأن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد مبلغاً من المال أو أي عوض في حالة وقوع الحادث المؤمن ضده، أو تحقق الخطر

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال عن الحسن البصري، ومالك عن عمر بن عبد العزيز، ونسب إلى الإمام علي، وهو منقطع. والضمار: المحبوس عن صاحبه.

(٢) رواه أبو داود عن الإمام علي، وهو حديث حسن، حسنه الحافظ ابن حجر، ورجح وقفه.

المبين في العقد، وذلك مقابل مبلغ محدد يؤديه المؤمن له على وجه التبرع لمقابلة التزامات المؤمن.

وقد نص قرار المجمع الفقهي بمكة رقم (٥١) عام ١٣٩٧ في مكة المكرمة على أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث.. وجماعة هذا التأمين لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم.. ويخلو هذا التأمين من الرِّبا.. وليس فيه مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، لاعتماده على تبرع المساهمين.

والتأمين التعاوني أو التبادلي عند القانونيين هو أن يكتتب مجموعة من الأشخاص يتهددهم خطر واحد بمبالغ نقدية على سبيل الاشتراك يؤدى منها تعويض لكل من يتعرض للضرر من هؤلاء.

وهو ظاهرة صحية طيبة يقرها الإسلام، وصدرت قرارات مجمعية كثيرة بإباحته، وبمنع التأمين التجاري ذي القسط الثابت[١].

وأغلب موارد التأمين التكافلي يصرف في تغطية المهام التي عقد من أجلها كترميم حوادث السير والحريق والسرقة، والباقي بعد ذلك للمؤمّنين، سواء اقتطع بصفة احتياطي للكوارث، أو جمع في صندوق وأعد للاستثمار.

هذا مع العلم كما سألت وتحققت من أغلب شركات التأمين الإسلامي في السودان أن مبالغ التأمين تدفع للأغراض المشروعة، ومن النادر أن يبقى شيء للاستثمار.

فالقسم الأول الذي دفع للمستأمنين لا زكاة فيه، لأنه أنفق على جهة التأمين. والقسم الباقي وهو الاحتياطي أو المعدُّ للاستثمار تجب زكاته بمرور الحول عليه،

---

(١) مثل مجمع البحوث في القاهرة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي - جدة، والمجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة.

لأن أقساط أو احتياطات هذا النوع من التأمين، وهو التأمين التكافلي مملوك بين المؤمِّنين أصحاب حملة الوثائق بصفة شائعة، وإن لم يكن لهم التصرف فيها، باعتبار أن إدارة شركة التأمين تقوم بالنيابة عن المساهمين في استثمار الفائض عن مدفوعات الحوادث بحسب نظام الشركة.

ونصَّ قرار مجمع الفقه الدولي ٩ (٩/٢) على أن العقد البديل (أي عن التأمين التجاري) الذي **يحترم أصول التعامل الإسلامي** هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون.

هذا.. وقد ورد في فتاوى الندوة الثامنة لهيئة الزكاة المعاصرة عام ١٤١٨/١٩٩٨ في بند ثامناً ما يأتي:

أ) تجب الزكاة في أموال شركات التأمين التجارية غير المملوكة للدولة.

ب) لا تجب الزكاة في أموال المستأمنين في شركات التأمين التبادلي (الإسلامي) نظراً إلى أنها مخصصة للصالح العام.

ت) تجب الزكاة في **المستثمر من فائض التأمين**، والعائد إلى المتبرعين في التأمين التبادلي، طبقاً لأحكام الزكاة المعروفة.

مكافأة الادخار: وهي التي تمنح للعامل أو الموظف عند نهاية الخدمة، وتتكون من جزء يقتطع من راتب العامل، وجزء آخر يدفعه رب العمل الذي التزم به، وربح استثمار هذين الجزأين، وتعد هذه المكافأة بمثابة تأمين تعاوني يدفع لمستحقه، رعاية لمصلحة العامل والموظف، وإنشاء هذا الحق بالقانون، مع التزام رب العمل بذلك ومساهمة العامل ببعضه مما يقتطع منه شهرياً ولا يملك التصرف فيه ولا الامتناع من أدائه، باعتباره جزءاً مؤجلاً إلى انتهاء الخدمة، وديناً للعامل على ربّ العمل.

وحينئذ يمكن اعتبار هذه المكافأة مثل الراتب التقاعدي، من مال الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه، ولم يعرف مكانه، ومال الضمار لا زكاة فيه، للعجز عن التصرف أو الانتفاع به، ولأن ما يدفعه العامل أو الموظف يُعَدُّ قسط التأمين

الاجتماعي الذي يخرج عن ملك دافعه بحكم التبرع الذي يقوم عليه التأمين التكافلي. وتزكى هذه المكافأة مثل المال المستفاد أثناء الحول، بضمها إلى ما يملكه صاحبها بعد مرور الحول على قبضها.

ب- الاستثمارات الطويلة الأجل

الاستثمار في المفهوم الإسلامي: هو إضافة الأصول التي تحقق حاجات الإنسان الحقيقية المشروعة مادياً وفكرياً وروحياً، وفقاً للأولويات، وهو عبادة يمارسها الراعي والرعية[١].

وأدوات الاستثمارات قصيرة الأجل كثيرة أهمها ما يأتي:

أ- المرابحة: وهي الاتفاق على البيع بمثل الثمن الأول للسلعة وزيادة ربح، أو هي اتفاق على التبايع بالثمن المعتبر أنه رأس المال، أي سعر التكلفة زائداً الربح بنسبة معينة أو مقدار محدد. وشاع الآن استعمال صيغة المرابحة للآمر بالشراء: وهي القائمة على وعد ملزم من المشتري بشراء السلعة.

٢- بيع السلم: هو بيع آجل بعاجل، أو هو شراء آجل موصوف (وهو المبيع) بعاجل مقبوض شرعاً (وهو الثمن).

٣- الإجارة المنتهية بالتمليك: هي الإجارة المعتادة لعقار، مع وعد ببيعه في المستقبل، بشرط الفصل بين العقدين، ويكون المدفوع عادة أكثر من أجر المثل. وتتميز بأن المؤسسة أو المصرف لا يقتني ولا يتملك الموجودات والأصول.

٤- الاستصناع: هو إبرام عقد على شراء شيء مصنوع يلتزم البائع بتقديمه بمواد من عنده، بأوصاف معينة.

---

(١) تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، د. شوقي دنيا، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٩٨٤م.

وأدوات الاستثمار طويلة الأجل أهمها ما يأتي:

١- **المضاربة أو القراض**: وهي تقديم رأس المال من جانب والخبرة من جانب آخر لتنفيذ مشروع استثماري، ويوزع الربح بينهما بحسب التراضي أو الاتفاق، فإذا وجدت خسارة تحملها رب العمل، ويضيع على المضارب (الخبير أو العامل) جهده.

٢- **المشاركة**: هي الاتفاق على الاشتراك أو الإسهام في مشروع معين، بحيث يصير كل شريك مالكاً لحصة في رأس المال بصفة دائمة، تستحق نصيباً من الأرباح.

٣- **الإجارة التشغيلية**: وهي الاتفاق على الانتفاع بشيء معين وبأجر محدد. وتتميز باقتناء المؤسسة أو المصرف موجودات وأصولاً مختلفة مرغوبة في التسويق، ويقبل عليها جمهور المنتفعين، وكلما انتهت مدة الانتفاع من شخص انتقلت الأعيان إلى حيازة المالك ليؤجرها من جديد.

أما زكاة الاستثمارات القصيرة الأجل فيضمُّها المستحق إلى أمواله الأخرى في نهاية حوله الزكوي، لأن الأرباح تكون عادة ناشئة من صفقات مؤقتة.

وأما الاستثمارات الطويلة الأجل: فهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحاً توزع أو تتراكم للدفع عند التصفية. وتفضّل المصارف الإسلامية عادة هذه الاستثمارات، وتمنح أصحاب الودائع أرباحاً بنسبة أكبر من أرباح الاستثمارات القصيرة الأجل.

وتثير هذه الاستثمارات الطويلة الأجل مشكلة فريضة الزكاة، وهذا حق، فيجب إخراج الزكاة كل عام عن هذه الودائع الاستثمارية كلها، وعن الأرباح المستحقة، فتضم إلى أصل رأس المال، وتدفع زكاة أصل مقدار الوديعة وربحها الموزع أو المتراكم عند التصفية، لأن الودائع أموال مستثمرة في الأنشطة الاقتصادية، وإذا لم يوجد الربح يزكى مقدار الوديعة الباقي. وإذا اقتطع منها بعض الاحتياطات، وجبت زكاتها على شركة التأمين.

فإن كان النشاط صناعياً لم تحسب الزكاة على الثوابت كآلات المصانع والمطابع، وإنما تحسب الزكاة على الناتج المصنَّع والمواد الأولية المعدة للتصنيع.

وإن كان النشاط تجارياً وجبت الزكاة على كل النقود السائلة وعلى السلع المعدة للبيع.

وإن كان النشاط زراعياً وجبت الزكاة بحسب أنواع الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة بحسب آراء الفقهاء، فالإمام أبو حنيفة أوجب الزكاة على جميع ما أخرجت الأرض من حبوب وغيرها. واقتصر الصاحبان وبقية الفقهاء على إيجاب الزكاة على ما يقبل الاقتيات والادخار فقط، فلا زكاة في الخضراوات والفاكهة[١].

وأما إن كان الاستثمار في الخدمات كالنقليات والمشافي، فتجب الزكاة على الريع الناتج والمدخر الذي يحول عليه الحول.

ويتقيد ما سبق بما قررته هيئة الزكاة المعاصرة في ندوتها الثانية:

أولاً: يحسم من الموجودات الزكوية جميع **الديون** التي تمول عملاً تجارياً إذا لم يكن عند المدين عروض قنية (أصول ثابتة) زائدة عن حاجاته الأساسية.

ثانياً: يحسم من الموجودات الزكوية **الديون الاستثمارية** التي تمول مشروعات صناعية «مستغلات» إذا لم توجد لدى المدين عروض قنية «أموال ثابتة» زائدة عن حاجته الأصلية بحيث يمكن جعلها في مقابل تلك الديون.

جـ- أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترات الخدمة أو بعد انتهائها:

تعريفها: هي مبلغ من المال يدفع للعامل أو الموظف دفعة واحدة، من مؤسسة رسمية أو خاصة، عند انتهاء العقد أو نهاية الخدمة، مقابل خدماته السابقة، لمساعدته على ظروف الحياة الجديدة بعد ترك العمل.

(١) فتح القدير ٢/٢ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ١/٤٤٧ وما بعدها، مغني المحتاج ١/٣٨١ وما بعدها، كشاف القناع ٢/٢٣٦ - ٢٣٨

وجاء تعريف مكافأة نهاية الخدمة في الندوة الخامسة من ندوات بيت الزكاة - الكويت بند أولاً، المنعقدة في لبنان: بأنها مبلغ مقطوع يستحقه العامل على رب العمل في نهاية خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

وقد نشأت هذه المكافأة بعد نجاح الحركات النقابية العمالية في دفاعها عن العمال. ولا فرق في حكم زكاة هذه المكافأة بين إعطائها لمستحقها في فترة الخدمة أو بعد انتهائها.

وأصبحت هذه المكافأة حقاً لازماً للعامل، وهو على دراية تامة بها، وهي في تقديري مكافأة للعمل اقتضتها ظروف إنسانية، وأوجبها القانون على رب العمل، فهي بمثابة تبرع أو عطاء جديد من صاحب العمل، ألزمه به القانون، وللحاكم سلطة في تقييد المباح أو تنظيمه، أو فرض التزام مالي على جماعة إذا دعت الضرورة أو المصلحة ذلك، كفرض الضرائب على الأغنياء، أو تكليف أغنياء بلد ما بالإنفاق على بعض الفقراء بصفته تأميناً اجتماعياً.

فهي ليست أجراً إضافياً، لأن العامل انقطع عن العمل، وقد أخذها من غير أداء خدمة أو ساعات عمل إضافية، وقد يحرم العامل منها.

وليست ذات صفة تشجيعية، لأنها لا تؤدي إلى جودة الأداء، ورفع مستوى الإنتاج، أو تحقيق مستوى أعلى للربح.

ولا تعد نوعاً من التعويض، لأن صاحب العمل لم يرتكب خطأ في حق العامل. كما لا يمكن وصفها بأنها دين مرجو الأداء على الحكومة، لقابليتها للإلغاء، وحرمان بعض المستحقين لها لأسباب عديد، ولأنها إذا كانت منحة أو هبة لا تملك إلا بالقبض[١].

---

(١) قارن أيضاً فقه الزكاة، أ - د. يوسف القرضاوي ١/ ١٣٩

فهي إذن مال جديد أو تبرع مبتدأ مرتب على انتهاء الخدمة أو في أثنائها[١]، أو حق خاص قانوني، فليس فيها ملك تام قديم للعامل أو الموظف، حتى نوجب عليه زكاتها.

حق الزكاة فيها: لا تجب الزكاة على المسلم إلا إذا توافر فيها سببها وهو الملك التام وشرطها وهو حولان الحول، كما تقدم، وحينئذ لا أرى وجوب الزكاة فيها إذا كان الشخص موظفاً لدى الحكومة، إلا بعد قبضها ومرور حول تام على ادخارها، أو تضم إلى الواجب الزكوي إن وجد، كالمال المستفاد في أثناء الحول، فيخرج المالك الزكاة على ما كان يملك من نقود وعلى ما دخل في ذمته من هبات أو تبرعات أو مستحقات قانونية مشروعة.

كما أنه ليس من مقتضيات العدالة أو الرحمة أو المصلحة أن نفرض زكاة شاملة للسنوات الماضية على مكافآت نهاية الخدمة، لأنها إعانة على ظرف البطالة التي يتعرض لها العامل، وقد يطول الزمن للبحث عن مورد أو مكسب معيشي جديد، فإذا سعد بهذه المكافأة، فلا نوقعه في إحباط نفسي أو تعاسة بإيجاب الزكاة على هذا الدخل العلاجي لهذه الأزمة الطارئة.

ولم نجد مثل هذا الإلزام الزكوي في العهود الإسلامية السابقة على أموال الضمان أو التكافل الاجتماعي في سن المرض أو الشيخوخة أو العجز عن العمل.

كما أن توافر صفة النماء التي هي سبب أو شرط الزكاة لم تتوافر في هذا المال الذي منحه العامل بعد طول انتظار، وقد يحتاج للادعاء الشخصي أمام المحاكم مطالباً صاحب العمل الممتنع عن الأداء بهذا الحق القانوني، وهذا هو الغالب، وربما في فترة التوقف عن العمل وما يقترن بها من إحساس بالتعاسة والضيق

(١) انظر وقارن بحث «زكاة نهاية الخدمة» للدكتور عبد الستار أبو غدة: ص ٤ - ٨، وبحث الدكتور محمد نعيم ياسين ص ٢ - ١٠

والحرمان، فقد يقترض هذا العامل مبلغاً من المال، على أمل الحصول على هذه المكافأة، فإذا ما قبضها بعد لأي أو صدور حكم قضائي، أعاد للدائن المحسن ما أقرضه، فكيف نضيف عليه عبئاً جديداً وهو الزكاة التي يفاجأ بها، وهو أحوج الناس إلى أصل المبلغ وأكثر منه.

وكثيراً ما نصطدم بفئة من العمال والأرامل إذا طولبوا بالزكاة عن مبلغ مدخر أو تعويض عن وفاة من يعيشون منه، يقولون: لا يكفينا ربح تشغيل أو استثمار هذا المبلغ، لنا ولأسرتنا، إلا لثلث الشهر مثلاً، والباقي نستدين لنعيش!!

فهذه حال من التعاسة تجعل المفتي محرجاً أمام الوقائع الأليمة، فكيف يجرؤ أحدنا على ترتيب زكاة مال طارئ لعامل كئيب الحال، مهدَّد قريباً بسبب البطالة بالفاقة والفقر المدقع؟! فيكون الميل للإعفاء من الزكاة مرضياً عنه بمشيئة الله وفضله وإحسانه.

فإن كان هذا العامل أو الموظف موسراً، ضم هذا المال إلى ما يملكه، ويدخل في حول زكاة ماله كله.

د- الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه

الراتب التقاعدي: هو مبلغ من المال يستحقه العامل أو الموظف الذي انتهت خدمته عند بلوغ سن معينة أو لأسباب صحية، ويصرف له شهرياً، ويرثه من بعد وفاته أقرب الناس إليه كالزوجة والأولاد، وهو نوعان: ما تدفعه الدولة لموظفيها، وما تدفعه المؤسسة الخاصة كالشركة لعمالها.

وورد تعريف الراتب التقاعدي في الندوة الخامسة لهيئة الزكاة بأنه مبلغ مالي يستحقه شهرياً الموظف أو العامل على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

وعرفت مكافأة التقاعد في الندوة المذكورة بأنها مبلغ مقطوع تؤديه الدولة أو

المؤسسات المختصة إلى الموظف أو العامل المشمول بقانون التأمينات الاجتماعية، إذا لم تتوافر جميع الشروط المطلوبة لاستحقاق الراتب التقاعدي.

ويتكوّن هذا الراتب من جزء تدفعه الدولة لمؤسسة التأمينات الاجتماعية، بمثابة تأمين ضد العجز والشيخوخة، وجزء آخر يقتطع شهرياً من راتب الموظف أو العامل مثل ٥٪، وربح تشغيل هذين الجزأين.

ولا يوصف هذا الراتب بأنه أجر مؤجل التسليم، لأنه قد يحرم منه المستحق، ولأنه مجهول المقدار لارتباطه بمدى عمر الإنسان، وشرط الأجرة أن تكون معلومة، ولأنه ليس في مقابل عمل يقوم به العامل أو الموظف.

وأرى أنه لا زكاة على الراتب التقاعدي في أثناء الخدمة مثل الراتب الأصلي، لعجز مستحقه عن التصرف أو الانتفاع به في أي وقت يشاء، ولأن الحصول عليه مقيد بشروط، وقد يحرم منه لأسباب سياسية، كما يحدث فعلاً، أو لأسباب وشروط تتعلق بالوضع الصحي كفحص يطلب منه، ويتفاوت مقداره بحسب مدة التوظف، وعامل السن، وغير ذلك كالاستقالة.

فهو أشبه بمال الضمار: وهو ما غاب عن صاحبه، ولم يعرف مكانه، ولا زكاة في مال الضمار، كما لا يتوافر فيه الملك التام بالقدرة على التصرف والانتفاع فيه.

وأما ما يدفعه الموظف لمؤسسة التأمينات الاجتماعية فهو قسط تأمين، وقسط التأمين في حقل التأمين الاجتماعي متبرع به، وليس ديناً على المؤسسة المذكورة، لأن نظام التأمين الاجتماعي لا يهدف إلى ربح، وهو تأمين إجباري، وأحكام التأمين الإجباري لا يجوز الاتفاق على خلافها[١].

---

(١) بحث الدكتور محمد نعيم ياسين، المرجع السابق: ص ١٧ - ١٨

حكم استبدال جزء من الراتب التقاعدي: قد يقدم موظف على استبدال جزء من راتبه التقاعدي، على أن يسدِّد مبلغ الاستبدال بأقساط تقتطع من راتبه، سواء في أثناء الخدمة أو بعد انتهائها، فما حكم زكاة هذا المبلغ؟

أ - إذا تم الاستبدال في أثناء الخدمة، فلا يعد المبلغ الذي يحصل عليه الموظف من الراتب التقاعدي، حتى لا يؤول الأمر إلى مبادلة مال بمال متفاضلاً، وهو من قبيل الربا، وإنما يعد مالاً مستفاداً مقبوضاً، فيزكيه مع سائر أمواله في نهاية الحول إذا بلغ مقدار النصاب الشرعي.

ب - أما إذا حدث الاستبدال بعد نهاية الخدمة فيعد أيضاً مالاً مستفاداً مقبوضاً، يضم إلى مال المزكي، ويحسم منه القسط السنوي فقط من أقساط السداد عملاً بفتوى ندوة الزكاة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة بند ثانياً، حتى لا يؤدي حسم جميع الدين إلى تعطيل إخراج الزكاة[1].

ونص هذه الفتوى حول حسم الديون الاستثمارية في الصناعات:

«وفي حالة كون هذه الديون الاستثمارية مؤجلة يحسم من الموجودات الزكوية القسط السنوي المطالب به «الحالّ» فإذا وجدت تلك العروض تجعل مقابل الدين إذا كانت تفي به، وحينئذ لا تحسم الديون من الموجودات الزكوية، فإن لم تفِ تلك العروض بالدين يحسن من الموجودات الزكوية ما تبقى منه».

خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي: يحتاج حكم زكاة هذين الموضوعين إلى شيء من التفصيل وبيان اختلاف الفقهاء، وذلك في أثناء الخدمة أو بعد انتهائها:

أ - أما في أثناء الخدمة: فلا زكاة على مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي،

---

(١) بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة، المرجع السابق: ص ٢٢

قبل قبض المستحقات، لعدم توافر سبب وجوب الزكاة أو أحد شروط الزكاة وهو الملك التام، أي قدرة المالك على التصرف في المال، كما تقدم بيانه، ويترتب عليه: أنه لا تجب الزكاة في مال الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، والمراد من ذلك وجود المانع من الزكاة، وهو العجز عن التصرف، كالدَّيْن على معسر.

وتأيد هذا بقرار الندوة الخامسة لهيئة الزكاة بند أولاً وهو: لا تجب الزكاة على العامل أو الموظف في هذه الاستحقاقات طيلة مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام الذي يشترط لوجوب الزكاة.

ب - وأما في نهاية الخدمة: فلا زكاة أيضاً في الحال، وإنما يضم هذا المال المستفاد إلى بقية أموال المسلم، فإن بلغ نصاباً وجبت زكاة الكل بنسبة ٢,٥٠٪.

وجاء في فتاوى وتوصيات ندوة الزكاة الخامسة ما يأتي بند أولاً:

هذه الاستحقاقات (أي مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي) إذا صدر القرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية، أصبح ملكه لها تاماً، ويزكي ما قبضه منها زكاة المال المستفاد، والمال المستفاد: يزكى بضمه إلى ما عند المزكي من الأموال من حيث النصاب والحول.

وأوجب بعض المعاصرين، كما تقدَّم، الزكاة عن ذلك المال لعام واحد عملاً برأي المالكية في زكاة الدين غير المرجو الأداء أو الوفاء إذا قبض. وقد رجحت أنه لا زكاة أيضاً في هذه الحالة، لأن وجود المال عند الحكومة وإن كان ديناً عليها، لكنه بالنسبة للدولة لا زكاة عليها؛ لأن الديون من المال العام، ولا زكاة في الأموال العامة، وأما مستحقها فيزكّيها بضمها إلى ما يملكه من الأموال الزكوية.

أما إن كان الحق للعامل أو الموظف في شركة أو مؤسسة خاصة فتعد مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي قبل صرفها ديناً على الشركة، وكل من كان مالكاً لدين على مليء وهو الدين المرجو الأداء، فعليه زكاة هذا المال، لكن الزكاة تكون لعام

واحد بعد ضمها لبقية أموال المزكي، كما تقدم بيانه. ويستثنى من ذلك حالة الاستقالة، فإن العامل أو الموظف قبل مدة معينة كعشرين أو خمس وعشرين سنة في الخدمة، لا يستحق شيئاً في بعض الدول.

ولا بد أخيراً من إيضاح أمرين هما وقت تملك المكافأة ومعنى تمام الملك:

وقت تملك المكافأة: تحدد القوانين الوضعية عادة أسباب استحقاق مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي كما يأتي:

أ- تاريخ الإحالة على المعاش: فإذا أحيل الموظف على التقاعد أو المعاش بتاريخ معين لبلوغه السن القانونية، استحق المكافأة أو الراتب من ذلك التاريخ، ودخل في ملكه، وحينئذ تحسب زكاته على النحو المبين سابقاً ابتداء من هذا التاريخ، وهو تاريخ انتهاء الخدمة.

٢- الاستقالة: هذه مثل الإحالة على المعاش لبلوغ السن القانونية، إذا قبلت من الحكومة أو الشركة، ومضت مدة معينة مثل ٢٥ سنة فأكثر في بعض الدول.

٣- الوفاة: إذا توفي العامل أو الموظف استحق ابتداءً ورثته الذين حددتهم القوانين المكافأة أو الراتب التقاعدي.

٤- إنجاز المهمة من العامل: إذا ارتبط انتهاء العقد بذلك، أي يكون الحكم كانتهاء الإجارة على العمل. وقبل وجود أحد هذه الأسباب تظل المكافأة ملكاً لرب العمل، حتى يتوافر سبب انتقال ملكيتها المقرر قانوناً للعامل نفسه أو لورثته.

معنى تمام الملك: تمام الملك شرط في تعبير الجمهور، وكون الملكية مطلقة في تعبير الحنفية.

ومعنى تمام الملك: أن يكون الشيء في يد المالك ينتفع به، ويتصرف فيه[1].

---

(١) البدائع ٢/٩، رد المحتار ٢/٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٤٣١، ٤٥٧، ٤٨٤، المجموع ٥/٣٠٨، ٣١٨، المهذب ١/١٤١ وما بعدها، المغني ٣/٤٨ - ٥٣

ومعنى كون ملكية المال مطلقة: أن يكون الشيء مملوكاً ملكاً شاملاً لسلطات الملكية الثلاث؛ وهي القدرة على التصرف والاستعمال والانتفاع، وأن يكون مقبوضاً في يد صاحبه، فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل الموقوفة، لعدم الملك، ولا زكاة في صداق المرأة قبل قبضه، ولا في أنواع الملك الناقص مثل مال الضمار: وهو كل مال غير مقدور الانتفاع به، مع قيام أصل الملك، كما تقدم.

واتفق الفقهاء على أن الملك لا يكون تاماً إذا كان غير مستقر، مثل الدية على العاقلة (العصبة أو الديون) إذ لو مات أحد من العاقلة سقط ما عليه، والمرهون في يد المرتهن، فقد يعجز الراهن عن سداد دينه، فيستحق المرتهن استيفاء دينه من المرهون بإذن القاضي أو إذن الراهن، والموصى به إذا تأخر قبول الموصي بعد الموت للوصية حتى حال عليها الحول، فلا زكاة عليه على أحد، لا الوارث، ولا الموصى له، حتى يستقر ملكها عند الوارث أو الموصى له[1].

هـ - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها

كل مال مدخر مخصص للوفاء لصاحبه تجب زكاته، فإذا كان العامل يعمل في الحكومة، فليس على الحكومة زكاة في هذه الأموال، لأنها من المال العام[2]، ولا زكاة في المال العام، كما لا زكاة على العامل أو الموظف لاحتمال الحرمان أو الإلغاء.

---

(١) البدائع ٢/ ١١٠، الفتاوى الهندية ١/ ١٧٢، تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني ٣/٣٣٧، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٣٢٥ - ٣٢٦، غاية المنتهى ١/ ٢٦٤ وما بعدها، منار السبيل ١/ ١٧٦ - ١٧٨، المغني ٢/ ٦٢١، كشاف القناع ٢/ ٢٠٠

(٢) المال العام كما جاء في فتاوى الندوة الثامنة لهيئة الزكاة عام ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م بند أولاً: هو المال المرصد للنفع العام، دون أن يكون مملوكاً لشخص معين أو جهة معينة، كالأموال العائدة إلى بيت مال المسلمين (الخزانة العامة للدولة) وما يسمى اليوم بالقطاع العام.

ورد في فتاوى هيئة الزكاة المعاصرة في الندوة الثامنة بند **ثانياً**: لا تجب الزكاة في المال العام، إذ ليس له مالك معين، ولا قدرة لأفراد الناس على التصرف فيه، ولا حيازة لهم عليه، ولأن مصرفه منفعة عموم المسلمين.

وفي البند **ثالثاً**: لا يجب على الدولة أداء الزكاة في أموال صناديق التأمينات الاجتماعية، وأما المستحق لها من الموظفين والعاملين، فينطبق عليه حكم زكاة المال المستفاد من ملك النصاب وحولان الحول.

وأما إن كان العامل يعمل في شركة خاصة فتعد هذه الأموال ديناً على الشركة، ويجب عليها زكاة ما لديها من ديون مستحقة في مدة معينة كالإحالة على المعاش، أو مناسبة معينة كإنهاء العمل أو الخدمة لظروف صحية، وذلك ما دامت هذه الأموال في حيازة الشركة أو لم تصرف لمستحقيها. ولا يجب على العامل شيء من الزكاة على هذه الأموال، لانعدام إمكان التصرف فيها والانتفاع بها.

فإن صرفت هذه الأموال، لمستحقيها، فعليهم زكاتها، وتضم إلى بقية أموالهم، لتوافر شرط الملك التام وهو التمكن من الانتفاع بالمال، بشرط حولان الحول على ملكية المال، وبلوغها مقدار النصاب الشرعي.

و - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء أو استئجار البيوت

هذه التأمينات يقال لها في بعض البلاد: السلفة المالية، فهي بمثابة رصيد في البنك، تستوفي منها فواتير الخدمات الشهرية كالهاتف والفاكس، وثمن الماء المستهلك، والكهرباء بحسب مؤشرات العدادات.

وكذلك يأخذ منها المؤجر أجور المنازل أو المحلات التجارية أو الصناعية أو الأراضي أو السيارات المؤجرة لمدة مؤقتة وقصيرة أو طويلة.

وهي تسهل استيفاء الديون أو الحقوق، وتكون بمثابة الضمان أو الوثيقة.

وهي كما يلاحظ مملوكة لمن رصدها أو أعدها لهذه المهمات، فإذا مضى حول على مال المزكي، فعليه أن يحسب ما بقي من هذه التأمينات دون سحب من المستفيد، ويؤدي زكاتها، لأنها مال مدَّخر أو مجمَّد للمالك.

وشرط الزكاة: كون المال نامياً بالفعل أو معدّاً، أي قابلاً للنماء، وهذه التأمينات قابلة للنماء.

معنى النماء وحكمته: اتفق الفقهاء على شرط النماء لوجوب الزكاة، ومعناه: إمكان زيادة المال وكثرته بالفعل أو بالقوة أي ولو حكماً، بأن كان معطلاً عن التنمية، لكنه قابل لها.

قال القرافي في الذخيرة:

الشرط الثاني من شروط وجوب الزكاة (بعد شرط الحول): التمكن من التنمية، ويدل على اعتباره (أي اشتراطه) إسقاط الزكاة عن العقار (أي الأرض والدار والمحل التجاري المعد للاستعمال الشخصي) والمقتناة (أي أموال القنية كأثاث المنزل وكتب العالم وأدوات الحرفة) فلو أن الغنى كاف، لوجبت فيهما، ولما لم تجب دل على شرطية التمكن من النماء إما بنفس المالك أو بوكيله[١].

والحكمة من اشتراط النماء - كما قال الكمال بن الهمام - أن المقصود من شرعية الزكاة بالإضافة إلى الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير به المزكي فقيراً، بأن يعطي من فضل ماله قليلاً من كثير، والإيجاب في المال الذي لا نماء له يؤدي إلى خلاف ذلك مع تكرر السنين[٢].

---

(١) الذخيرة ٣/٤٠ - ٤١

(٢) فتح القدير ١/ ٤٨٢

ويترتب عليه: أن النماء فعلاً في السوائم (الأنعام) بالدّر والنسل، وفي الأموال المعدة للتجارة، والأرض الزراعية (العشرية في رأي الحنفية) وسائر الأموال التي تجب فيها الزكاة.

ولا يشترط تحقيق النماء بالفعل، بل تكفي القدرة على الاستنماء بكون المال في يد المالك أو يد نائبه.

فلا زكاة في ثياب الإنسان، وأثاث المنزل، والحوانيت، والعقارات، والكتب لأهلها أو لغير أهلها، إلا أن تكون لتجارة، ولا في الدواب العوامل، أي المعدة لغير الدّر والنسل، بل للحرث أو الركوب، أو اللحم في رأي الجمهور غير المالكية[١].

ولا يشترط النماء بالفعل في الذهب والفضة (أي ومثلها النقود الورقية)، لأنهما للنماء خلقة، فتجب الزكاة فيهما، نوى التجارة أو لم ينوِ أصلاً، أو نوى النفقة[٢].

ومال الضمار له سبب آخر لعدم زكاته وهو فقد النماء، لعدم القدرة على التصرف فيه[٣].

---

(١) البدائع ٢/١١

(٢) العناية بهامش فتح القدير ١/٤٨٧

(٣) فتح القدير، المكان السابق.

الخاتمة

زكاة الأموال المجمدة موضوع حيوي مهم، يثير بعض التساؤلات أو الإشكالات، فكان لا بد من تجلية ما يتعلق به، وهو يشمل ستة موضوعات فرعية:

الأول - أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي: على المؤمن له (المستأمن) مالك هذه الأقساط زكاتها إذا كانت فائضة عن تغطية الحوادث ونحوها، باعتبار أن المستأمنين تبرعوا بذلك، والباقي يستثمر لحسابهم عن طريق إدارة شركة التأمين التي هي بمثابة المضارب. وأما مكافأة الادخار الممنوحة للعامل أو الموظف عند نهاية الخدمة، فلا تزكى في الحال، لخروج المدفوع عن ملك الدافع بحكم التبرع الذي يقوم عليه التأمين التكافلي، فهي كمالِ الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، وإنما تزكى كالمال المستفاد أثناء الحول بضمها إلى ما يملكه صاحبها بعد مرور حوله الزكوي على قبضها.

الثاني - الاستثمارات الطويلة الأجل: وهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترة طويلة، مع استحقاقها الربح الناجم عن الاستثمار، وحكم زكاتها: وجوب إخراج زكاتها كل عام مع أرباحها المقبوضة، فإذا اقتطع منها بعض الاحتياطات وجبت زكاتها أيضاً على شركة التأمين، ولا زكاة على ثوابت الآلات التي تشترى بهذه الودائع.

الثالث - أموال مكافآت نهاية الخدمة: توصيفها أو تكييفها الشرعي على أنها مال أوجبه القانون انطلاقاً من مبدأ التكافل الاجتماعي، فهي مال جديد يدفعه ربّ العمل للموظف أو العامل، فيضم إلى بقية أمواله إذا بلغت معها نصاب الزكاة فأكثر وحال عليها الحول، ولكل غني حول خاص ذو بداية ونهاية.

الرابع - الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه: لا زكاة عليه أثناء الخدمة، لعدم تحقق الملك التام أحد شروط وجوب الزكاة، فإذا قبضه مستحقه من الحكومة

أو الشركة ضمه إلى بقية أمواله، وزكى الجميع بعد مضي الحول. وإذا قبضه المستحق من الشركة بعد أن كان ديناً عليها زكَّاه.

الخامس - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي): إذا كانت محوزة بيد الحكومة فلا تزكيها، لأن هذه التأمينات من الأموال العامة، ولا زكاة في المال العام.

وأما إن كانت هذه التأمينات كلها أو بعضها مستحقة للعامل الذي يعمل في شركة أو مؤسسة خاصة، فهي دين على الشركة، فإن قبضها وجبت عليه زكاتها، لتوافر صفة الملك التام، بعد حولان الحول.

السادس - التأمينات النقدية: تعد هذه التأمينات بمثابة سلفة أو دين لصاحبها، فإذا اقتطع منها مقابل بعض الخدمات من هاتف وكهرباء وأجرة بيوت ونحوها، وجبت الزكاة على الباقي منها بحسب حول مالكها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

مصرف «العاملين عليها»[1]

يشمل هذا البحث ما يأتي:

- تعريف العاملين عليها.

- الشروط التي يجب توافرها في «العاملين عليها»...

- الإسلام، التكليف، الأمانة، الفقه في فريضة الزكاة، الحرية، الذكورة.

- هل يشترط الفقر في «العاملين عليها» لأخذ مال الزكاة؟

- ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟

- هل يعطى الهاشمي من الزكاة إذا كان من «العاملين عليها»؟

- حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها.

- المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها».

- الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي.

- هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة...؟

---

(١) مقدَّم للندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ٢٩ - ٣١/٣/١٩٩٤م.

تعريف «العاملين عليها»

العاملون على الزكاة أحد المصارف الثمانية التي نصت عليها آية مصارف الزكاة، وهم المصرف الثالث في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

وهم السعاة وأعوانهم لجباية الزكاة (أو الصدقات) الذين يوليهم الإمام أو نائبه، ويشمل ذلك الجابي قابض الزكاة، والمفرِّق وهو القاسم الذي يتولى توزيعها بين المستحقين، والعاشر الذي يستوفي العشور من أهل الحرب والذميين عند مرورهم بدار الإسلام، والكاتب، وحافظ المال أو الحارس، والخازن، والحاسب الذي يضبط الوارد والصادر، والحاشر الذي يجمع أرباب المال من بلداتهم إلى الساعي بعد إتيانه إليهم لتؤخذ منهم الزكاة، والعريف الذي يعرف الساعي بأرباب الاستحقاق إذا لم يعرفهم، وهو كنقيب القبيلة، وعدّاد المواشي ورعاة الأنعام منها، والكيّال، والوزان، ونحوهم كالسائق من كل من يحتاج إليه في تحصيل الزكاة وتوزيعها على أهلها، وحفظها، وقسمتها، يعطون من الزكاة بصفة أجرة على عملهم، وبقدر العمل، مدة الذهاب والإياب، لأن الواحد من هؤلاء فرغ نفسه لهذا العمل من أمور المسلمين، فيستحق على ذلك رزقاً، كالقضاة والمقاتلة(١).

لكن الحنفية ذكروا أنه لا يعطى العامل على وجه الإجارة، لجهالة العمل والمدة والأجرة، فلو هلك المال قبل أن يأخذه العامل لا يستحق العامل شيئاً، وكذا إذا أعطى الغني زكاته إلى الحاكم مباشرة(٢). وصرح فقهاء المذاهب الأخرى أن العمال على الزكاة يعطون من الزكاة بصفة أجرة على العمل، وإذا كانوا فقراء يعطون أيضاً بصفة الفقر.

---

(١) فتح القدير ٢/ ١٦، الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين ٢/ ٨١، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٩٥، مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٣٤٩، الشرح الصغير للدردير ١/ ٦٥٩، المجموع ٦/ ١٩٦، المهذب ١/ ١٧١، ١٧٣، المغني: ٢/ ٦٥٤، ٦٦٥.

(٢) العناية بهامش فتح القدير ٢/ ١٦.

وذكر المالكية[١]: أنه لا يعطى الراعي والحارس، لأن الشأن عدم احتياج الزكاة لهما، لكونها تفرَّق غالباً عند أخذها، بخلاف من ذكر من غيرهما، فإن شأن الزكاة احتياجها لهم، فإن دعت الضرورة لراع أو لحارس للمواشي المجموعة، فأجرتهم من بيت المال، مثل حارس الفطرة (صدقة الفطر). هذا بسبب الرعي أو الحراسة، أما بغير ذلك كالفقر فيعطيان.

وأضاف الشافعية[٢]: أنه لا حقَّ في الزكاة للسلطان، ولا لوالي الإقليم ولا للقاضي، بل رزقهم، إذا لم يتطوعوا من بيت المال في خمس الخمس المرصد للمصالح، لأن عملهم عام في مصالح جميع المسلمين، بخلاف عامل الزكاة، وذكروا أيضاً: أنه إذا لم تقع الكفاية بعامل واحد أو كاتب واحد أو حاسب أو حاشر ونحوه، زيد في **العدد بقدر الحاجة**، وفي أجرة الكيّال والوزّان وعادّ الغنم وجهان مشهوران أصحهما عند الأصحاب (أصحاب الإمام الشافعي) إنها على رب المال، وهو رأي الحنابلة أيضاً[٣]. فأما الذي يميز بين الأصناف فأجرته من سهم العامل بلا خلاف، ومؤنة إحضار الماشية ليعدها العامل تجب على رب المال، لأنها للتمكين من الاستيفاء. وأجرة حافظ الزكاة وناقلها والبيت الذي تحفظ فيه الزكاة على أهل السهمان، ومعناه: إنها تؤخذ من جملة مال الزكاة. ويجوز أن يكون الحافظ والناقل هاشمياً ومطلبياً بلا خلاف، لأنه أجير محض والأصح المقطوع به أن أجرة راعي أموال الزكاة بعد قبضها، وحافظها في جملة الزكاة.

وذكر الحنابلة[٤]: أنه إن وكل مسلم غيره في تفرقة زكاته، لم يدفع إليه من سهم العامل، لأنه ليس بعامل، بل وكيل. وإن تلف مال الزكاة بيد العامل بلا تفريط لم

---

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/٦٥٩، الشرح الكبير ١/٤٩٥.
(٢) المجموع ٦/١٩٦.
(٣) المغني ٤/٦٥٥.
(٤) كشاف القناع ٢/٣٢٢، غاية المنتهى ١/٣٠٩.

يضمن، لأنه أمين، وأعطي أجرته من بيت المال، لأنه لمصالح المسلمين، وهذا منها، وإن لم تتلف الزكاة، فإنه يعطى أجرته منها، وإن كان أجره أكثر من ثمنها، لن ما يأخذه العامل أجرة في المنصوص عليه. وإن رأى الإمام إعطاء العامل أجرته من بيت المال، ويوفر الزكاة على باقي الأصناف فعل، أو رأى الإمام أن يجعل له رزقاً في بيت المال نظير عمالته، ولا يعطيه من الزكاة شيئاً، فعل الإمام ما أداه إليه اجتهاده مع عدم المفسدة، ويخير الإمام في العامل: إن شاء أرسله لقبض الزكاة من غير عقد ولا تسمية شيء، وإن شاء عقد له إجارة بأجر معلوم، إما على معلوم أو مدة معلومة، ثم إن شاء الإمام جعل للعامل أخذ الزكاة وتفريقها كما حدث في قصة معاذ حين بعثه النبيﷺ لليمن، أو جعل له أخذها فقط، ويفرقها الإمام.

إرسال السعاة: ويجب على الإمام أن يرسل السعاة لقبض الزكاة وتفريقها على مستحقيها[١]، لأن النبيﷺ كان يولي العمال ذلك ويبعثهم إلى أصحاب الأموال، وقد بعث النبي معاذاً إلى اليمن سنة تسع عند منصرفه من تبوك وقال له: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم»[٢]. قال الشوكاني: فيه دليل على بعث السعاة وتوصية الإمام عامله فيما يحتاج إليه من الأحكام، وقبول خبر الواحد، ووجوب العمل به. واستعمل النبيﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما استعمل ابن اللُّتْبِيّة[٣]. وكان الخلفاء الراشدون أيضاً يرسلون السعاة لقبض الزكوات.

وذكر الحنفية: أنه يجب على الإمام أن يبعث من يرضى بالأجر الوسط[٤].

وللعامل ثواب، لأن الزكاة عبادة، والدال على الخير كفاعله، وذكر أبو عبيد

(١) المجموع ٦/ ١٦٧.

(٢) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما (نيل الأوطار ٤/ ١١٤).

(٣) أخرج حديثه البخاري ومسلم عن أبي حميد الساعدي، وسيأتي في بحث هدايا العمال.

(٤) رد المحتار ٢/ ٨١.

عن رافع ابن خديج قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله حتى يرجع»[١].

وإذا لم تقم الدولة بجباية الزكاة وتوزيعها على المستحقين، وجب على أهل الأموال إخراجها لأصحابها، لأنهم أهل الحق فيها، والإمام نائب[٢].

الشروط التي يجب توافرها في العاملين عليها

يشترط في العامل على الزكاة الشروط أو الأوصاف التالية[٣]:

١ - **الإسلام**: اشترط جمهور الفقهاء أن يكون العامل على جباية الزكاة مسلماً، فلا يعمل عليها كافر، إلا العمل الذي لا يتعلق بالجباية والتوزيع كالحارس والسائق، ودليل هذا الشرط: أن التوظيف على الزكاة ولاية على المسلمين، وفيها تعظيم للكافر، ويتطلب الأمانة، فلم يجز أن يتولاها الكافر كسائر الولايات، والكفر ينافي الأمانة، ولأن من ليس من أهل الزكاة لا يجوز أن يتولى الولاية كالحربي، ودل حديث معاذ المتقدم صراحة على اشتراط الإسلام: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم».

وأجاز الحنابلة[٤]: أن يكون الراعي والحمال للزكاة، ونحوهما كالسائق كافراً أو عبداً أو غيرهما ممن منع الزكاة كذوي القربى، لأن ما يأخذه العامل أجرة لعمله، لا لعمالته، بخلاف الجابي لها ونحوه.

(١) الأموال ص٦٠٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٣، المغني ٢/ ٧٠٦، المجموع ٦/ ١٦٧-١٦٩، الدسوقي ١/ ٤٩٥.

(٣) البدائع ٢/ ٤٣-٤٨، فتح القدير ٢/ ٢١-٢٩، الفتاوى الهندية ١/ ١٧٦، الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١-٩٤، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٩٤ وما بعدها، بداية المجتهد ١/ ٢٦٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ١١٢، بجيرمي الخطيب ٢/ ٣١٩، المهذب ١/ ١٧٤-١٧٥، المجموع ٦/ ٢٤٤-٢٤٨، كشاف القناع ٢/ ٣١٧-٣٤٤، المغني ٢/ ٦٤٦-٦٥٨، ٦٦١.

(٤) كشاف القناع ٢/ ٣٢٢، المغني ٢/ ٦٥٤.

وظاهر كلام الخرقي: أنه يجوز أن يكون العامل كافراً، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على أي صفة كان، ولأن ما يأخذه على العمالة أجرة عمله، فلم يمنع من أخذه كسائر الإجارات.

٢ - **التكليف**: أي البلوغ والعقل، لأن العمالة على الزكاة تحتاج لكفاية ومقدرة وعلم بأحكام الزكاة، وهذه المقومات تتطلب صفة البلوغ عاقلاً، ليتمكن العامل من جباية الزكاة وحفظها وإيصالها للإمام أو المستحقين على وجه متيقن وصحيح. وصرح الشافعية أنه يشترط أن يكون العامل سميعاً بصيراً، لأن عمالة الزكاة ولاية، وغير المكلف والأصم والأعمى ليس أهلاً لذاك.

٣ - **الأمانة والعدالة**: يشترط أن يكون العامل أميناً غير خائن، لائتمانه على الأموال، عدلاً غير فاسق، فلا يخالف ما طلب إليه فيما ولي فيه، ولا يلحق جوراً بأصحاب الأموال، ولا يتهاون في تحصيل حقوق الفقراء تأثراً بهوى أو منفعة. ووصف العدالة مطلوب في الجابي لجبي الزكاة، والمفرّق في تفرقتها، وليس المراد عدل الشهادة ولا عدل الرواية، وإنما المراد بالعدل هنا ضد الفاسق. فلا يطلب منه كونه ذا مروءة بترك غير لائق، ولأن العبد عدل رواية، ومع ذلك اشترط في العامل كونه حراً.

روى أبو عبيد عن ابن شهاب الزهري في سهم العاملين قال: «من سعى على الصدقات بأمانة وعفاف، أعطي على قدر ما وَلي وجمع من الصدقة، وأعطَى عُمّاله الذين سعوا معه قدر ولايتهم، ولعل ذلك يكون ربع هذا السهم»[١].

قال النووي: لا يبعث الإمام إلا حراً عدلاً ثقة، لأن هذا ولاية وأمانة، والعبد والفاسق ليسا من أهل الولاية والأمانة[٢].

---

(١) الأموال ص٦٠٥.

(٢) المجموع ٦/ ١٦٧.

٤ - **العلم أو الفقه في أحكام الزكاة**: يجب أن يكون العامل عالماً بأحكام الزكاة، متفقهاً فيها، فيعرف من تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ وقدر المأخوذ منه ومن تدفع له، لئلا يأخذ حقه أو يضيع حقاً أو يمنع مستحقاً. قال الدسوقي: واعلم أن كون العامل عدلاً عالماً بحكمها شرطان في كونه عاملاً، وفي إعطائه منها أيضاً[١].

وهذا الشرط إذا كان العامل مفوضاً تفويضاً عاماً، لأن الجهل بأحكام فريضة الزكاة ضار بمصلحة العمل، وكان خطؤه أكثر من صوابه. فإن اقتصر تكليف العامل على شيء محدد، فيكفي علمه بما كلِّف به[٢].

قال النووي ناقلاً عن الشافعية: هذا إذا كان التفويض للعامل عاماً، في الصدقات، فأما إذا عين له الإمام شيئاً معيناً يأخذه فلا يعتبر فيه الفقه. هذا بعد أن قال النووي رحمه الله: ولا يبعث الإمام إلا فقيهاً لأنه يحتاج إلى معرفة ما يؤخذ وما لا يؤخذ، ويحتاج إلى الاجتهاد فيما يعرض من مسائل الزكاة وأحكامها[٣].

وجاء في كشاف القناع[٤] عند الحنابلة ما يؤيد مذهب الشافعية، فقال: ويشترط علم العامل على الزكاة بأحكام الزكاة، إن كان من عمال التفويض أي الذين يفوض إليهم عموم الأمر، لأنه إذا لم يكن عالماً ذلك، لم تكن فيه كفاية له. وإن كان العامل منفذاً، وقد عين له الإمام ما يأخذه، جاز ألا يكون عالماً بأحكام الزكاة، قال القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية[٥]، لأن «النبيﷺ كان يبعث العمال ويكتب لهم ما يأخذون» وكذلك كتب أبو بكر لعماله.

٥ - **الكفاية**: وهي القدرة على القيام بالعمل وضبطه على الوجه المعتبر، بأن

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٩٥.

(٢) مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى ٢/ ١٣٧، المجموع للنووي ٦/ ١٦٨.

(٣) المجموع ٦/ ١٦٧.

(٤) كشاف القناع ٢/ ٣٢١.

(٥) الأحكام السلطانية ص٩٩.

يكون العامل كفياً أو كافياً في عمله[١]، قادراً على تحمل أعبائه، لأن الأمانة والعدالة والفقه لا تحقق المراد من غير قوة على العمل، قال الله تعالى في قصة موسى وابنة شعيب عليهما السلام: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص: ٢٨/ ٢٦] وفي قصة يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٥] فهناك القوة والأمانة، وهنا الحفظ أي الأمانة، والعلم أي الكفاية.

٦ - **الحرية**: فلا يجوز عند الجمهور استعمال العبد على عمالة الزكاة، لأنها ولاية وأمانة، والعبد ليس أهلاً لهما. وأجاز الحنابلة[٢] كما تقدم كون الراعي والحمال للزكاة ونحوهما كالسائق عبداً، وصرح بعضهم بجواز توليه مطلقاً، لأن مهمته في هذا الشأن سهلة يسيرة لا تتطلب تبعة كثيرة، ولأنه يحصل منه المقصود كالحر، وقال النبيﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»[٣].

٧ - **الذكورة**: اشترط الشافعية والحنابلة[٤] أن يكون العامل ذكراً، ولم يجيزوا كونه امرأة، لأن عمالة الزكاة ولاية، وقد أخبر النبيﷺ عن منع المرأة من الولاية، فقال: «لن يَفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة». ولم ينقل أن امرأة وليت عمالة الزكاة في العصور الإسلامية.

هل يشترط الفقر في العاملين عليها لأخذ الزكاة؟

اتفق الفقهاء على أنه يجوز أن يعطي العامل من الزكاة، ولو كان غنياً، لأنه يستحق ذلك أجرة، فيعطى بحق ما عمل، ولأنه فرغ نفسه لهذا العمل، فيحتاج إلى

---

(١) غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، الموسوعة الفقهية ٢٣/ ٣٠٧.
(٢) كشاف القناع ٢/ ٣٢١، غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، المغني ٢/ ٦٥٤.
(٣) رواه أحمد والبخاري.
(٤) غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، إعانة الطالبين للبكري ٢/ ١٩٠.

الكفاية وتمكينه من المتابعة، ولقوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو غارم، أو غاز في سبيل الله، أو مسكين تصدق عليه منها، فأهدى منها لغني»[١].

وروى البخاري ومسلم وأحمد والنسائي عن عبيد الله بن السعدي: أنه قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الشام، فقال: ألم أخبر أنك تعمل على عمل من أعمال المسلمين، فتعطى عليه عُمَالة[٢] فلا تقبلها؟ قال: أجل، إن لي أفراساً وأعبداً، وأنا بخير، وأريد أن يكون عملي صدقة على المسلمين، فقال عمر: إني أردت الذي أردت، وكان النبي ﷺ يعطيني المال فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، وإنه أعطاني مرة مالاً، فقلت له: أعطه من هو أحوج إليه مني، فقال: «ما آتاك الله عز وجل من هذا المال، من غير مسألة، ولا إشراف فخذه فتموّله أو تصدق به، وما لا، فلا تُتْبِعْه نفسك»[٣].

ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟

إذا تولى الرجل إخراج زكاته بنفسه سقط حق العامل منها، لأنه إنما يأخذ أجراً لعمله، فإذا لم يعمل فيها شيئاً فلا حق له، فيسقط، وتبقى سبعة أصناف إن وجد جميعهم أعطاهم، وإن وجد بعضهم اكتفى بعطيته، وإن أعطى البعض مع إمكان عطية الجميع جاز أيضاً[٤]. لكن المستحب عند الشافعية أن يعم كل صنف إن أمكن، ولا يجوز أن يصرف لأقل من ثلاثة من كل صنف، لأن أقل الجمع ثلاثة[٥].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين. وقال عنه النووي: هذا الحديث حسن أو صحيح. وراويه أبو سعيد الخدري.

(٢) هي رزق العامل على عمله، قال الجوهري: العمالة بالضم.

(٣) نيل الأوطار ٤/ ١٦٤، والإشراف: التعرض للشيء والحرص عليه.

(٤) المغني ٢/٦٦٨، المهذب ١/ ١٧٣.

(٥) المهذب ١/ ١٧٠-١٧٣، حاشية الباجوري ١/ ٢٩١-٢٩٤، مغني المحتاج ١١٦/٣ وما بعدها.

وإذا عين الإمام عاملاً أو أكثر على الزكاة، فاتفق الفقهاء[١] على أنه يدفع إليه بقدر عمله، أي ما يسعه أو يكفيه وأعوانه، بالوسط، مدة ذهابهم وإيابهم. قال ابن رشد: أما العامل عليها: فلا خلاف عند الفقهاء أنه دائماً يأخذ بقدر عمله[٢] وقال الجصاص: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء أن العاملين على الزكاة لا يعطون الثمن، وإنهم يستحقون منها بقدر عملهم[٣].

وكذلك قال المفسرون كابن كثير وغيره يستحق العاملون على الزكاة وهم الجباة والسعاة منها قسطاً على ذلك، أي على العمل[٤].

لكن قيد الحنفية عطاء العامل بألا يزاد على نصف ما يقبضه. ولم يمنع الجمهور ومنهم ابن عمر إعطاء العامل من الزكاة ما يستحقه، وإن كان أكثر من الثمن، لأنه عطل نفسه لمصلحة الفقراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم، كالمرأة لما عطلت نفسها لحق الزوج، كانت نفقتها ونفقة أتباعها من خادم فأكثر على زوجها. ولا تقدر بالثمن، بل تعتبر الكفاية، ثمناً كان أو أكثر كرزق القاضي[٥].

قال الباجي: يعطى العامل بقدر المسعى في قربه وبعده وبعد غنائه[٦].

وقال مجاهد والشافعي وابن حزم والظاهري: يعطى العامل بحيث لا يزيد عن الثمن[٧]، وقال الشافعية[٨]: إن كان الذي يفرق الزكاة هو الإمام، قسمها على ثمانية

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١، الكتاب مع اللباب ١/ ١٥٥، الشرح الكبير ١/ ٤٩٥، بداية المجتهد ١/ ٢٦٩، المهذب ١/ ١٧١، كشاف القناع ٢/ ٣٢٢.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٦٩.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ١٢٣.

(٤) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٦٤.

(٥) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٧.

(٦) المنتقى على الموطأ ٢/ ١٥٣، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٤٩ وما بعدها.

(٧) تفسير القرطبي، المكان السابق، المحلى ٦/ ٤٣٩.

(٨) المهذب ١/ ١٧١.

أسهم، سهم للعامل، وهو أول ما يبدأ به، لأنه يأخذه على وجه العوض، وغيره يأخذه على وجه المواساة، فإن كان السهم قدر أجرته دفعه إليه، وإن كان أكثر من أجرته، رد الفضل على الأصناف وقسمه على سهامهم، وإن كان أقل من أجرته تمم، ومن أين يتمم؟ قال الشافعي: يتمم من سهم المصالح العامة. قال أبو إسحاق الشيرازي: ولو قيل: يتمم من حق سائر الأصناف، لم يكن به بأس، فمن أصحابنا من قال: فيه قولان: أحدهما - يتمم من سهم سائر الأصناف، لأنه يعمل لهم، فكانت أجرته عليهم. والثاني - يتمم من سهم المصالح، لأن الله تعالى جعل لكل صنف سهماً، فلو قسمنا ذلك على الأصناف نقصنا حقهم، وفضلنا العامل عليهم.

وقال النووي: الصحيح أن المسألة عند الأصحاب على قولين: أصحهما يتمم من سهام بقية الأصناف[1]، أي أنه يزاد عن الثمن. ويجوز التتميم من بيت المال بلا خلاف.

وذهب القرطبي كما تقدم إلى أن الصحيح الاجتهاد في قدر الأجرة، لأن البيان في تعديد الأصناف إنما كان للمحل لا للمستحق[2]. قال مالك: «ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة، إنما ذلك إلى نظر الإمام واجتهاده»[3].

وأيد أبو عبيد رأي الجمهور بقوله: هذا هو المعمول به، وهو عندنا، لا قول من يذهب إلى توقيت الثمن، ولو كان ذلك محدوداً لهم لكانت حال الأصناف الثمانية كلها كحالهم، ولكنهم عندنا إنما هم ولاة من ولاة المسلمين، كسائر العمال من الأمراء، والحكام وجباة الفيء وغير ذلك، فإنما لهم من المال بقدر سعيهم وعُمالتهم، ولا يبخسون منه شيئاً، ولا يزادون عليه[4].

---

(١) المجموع ٦/ ١٩٥.

(٢) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٨.

(٣) الأموال ص٦٠٦.

(٤) المرجع السابق.

هل يعطى الهاشمي من الزكاة، إذا كان من «العاملين عليها»؟

حينما كان بيت المال منظماً، وكانت موارده توزع حسب الأصول الشرعية، كان لذوي القربى قرابة الرسولﷺ سهم يكفيهم من الفيء والغنائم، لذا لم يكن لهم حظ من الزكاة، وأفتى متقدمو الفقهاء أنه لا تعطى الزكاة لآل البيت وتحرم عليهم، لأنها أوساخ الناس، ولهم من خمس الخمس في بيت المال ما يكفيهم، بدليل أن المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب والفضل بن عباس سألا النبيﷺ أن يؤمّرهما على الصدقات كما يؤمر الناس، فقال: «إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس[١] رواه أحمد ومسلم عن المطلب بن ربيعة المذكور، وفي لفظ لهما «لا يحل لمحمد ولا لآل محمد»[٢].

ومعنى هذا الشرط عدم استحقاق آل البيت من الزكاة مقابل عمله فيها، فلو عمل بلا أجر أو أعطي أجره من مال الفيء أو غيره جاز[٣]. وذكر النووي أنه يجوز أن يكون الحافظ والناقل هاشمياً ومطلبياً بلا خلاف.

وآل البيت الذين تحرم عليهم الصدقات: هم بنو هاشم وبنو المطلب في رأي الجمهور[٤]، أي آل العباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل بن أبي طالب، وآل

(١) إنما كانت أوساخاً؛ لأنها تكفّر الخطايا وتدفع البلاء، وتقع فداءً عن العبد في ذلك، فيتمثل في مدارك الملأ الأعلى بعض النفوس العالية أن فيها ظلمة (حجة الله البالغة ٢/ ٣٤).

(٢) حديث مرفوع، ورواه أصحاب السنن الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه وصححه الترمذي، ورواه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان وصححاه، من حديث أبي رافع (نصب الراية: ٢/ ٤٠٣، نيل الأوطار ٤/ ١٦٤، ١٧٤.

(٣) الموسوعة الفقهية ٢٣/ ٣٠٧.

(٤) البدائع ٢/ ٤٩، المجموع ٦/ ١٦٩، ١٩٦، ٢٤٤، المحلى ٦/ ٤٤٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٢٠، كشاف القناع ٢/ ٣٣٩.

الحارث بن عبد المطلب، لعموم الحديث المتقدم، ولقولهﷺ: «إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد، وشبك بين أصابعه»[١].

وجوز أبو حنيفة صرف الزكاة إلى بني المطلب، ووافق على تحريمها على بني هاشم. وكذلك قال المالكية: تحرم الزكاة على بني هاشم فقط، وأما بنو المطلب أخي هاشم فليسوا عندهم من آل البيت فيعطون من الزكاة على المشهور[٢]. وللشافعي واحمد قول بجواز إعطاء الزكاة للآل.

ولما تغير بيت المال، أفتى الإمامان مالك وأبو حنيفة بإعطاء الزكاة للهاشميين، عملاً بالاستحسان المصلحي أو المصلحة المرسلة، حفاظاً عليهم وعلى كرامتهم، ومنعاً من تضييعهم ولحاجتهم. وإعطاؤهم - كما قال الدسوقي المالكي - حينئذ أفضل من إعطاء غيرهم، وتحل لهم صدقة التطوع عند الأكثرين.

وقال أبو سعيد الأصطخري الشافعي، إن منعوا حقهم من خمس، جاز الدفع إليهم، لأنهم إنما حرموا الزكاة لحقهم في خمس الخمس، فإذا منعوا الخمس، وجب أن يدفع إليهم، وقال النووي: والمذهب الأول أي عدم إعطائهم، لأن الزكاة حرمت عليهم لشرفهم برسول اللهﷺ، وهذا المعنى لا يزول بمنع الخمس. وفي مواليهم وجهان: أصحهما لا يجوز إعطاؤهم أيضاً من الزكاة[٣].

وأجاز الحنابلة كما تقدم كون الراعي وحمال الزكاة والسائق والكيال ونحوهم

(١) رواه البخاري عن جبير بن مطعم. والهاشمي: من لهاشم عليه ولادة، كأولاد العباس وحمزة وأبي طالب وأبي لهب وأولاد فاطمة. وقد أدخل الحنابلة آل أبي لهب بن عبد المطلب، لأنه ثبت إسلام عتبة ومعتّب ابني أبي لهب عام الفتح، وسر النبيﷺ بإسلامهما، ودعا لهما، وشهدا معه حنيناً والطائف، ولهما عقب عند أهل النسب (نيل الأوطار ١٧٢/٤) وهاشم هو ثاني أجداد النبيﷺ، فهو أبو عبد المطلب.

(٢) الدر المختار ٨٢/٢، الشرح الصغير ٦٥٩/١، الشرح الكبير ٤٩٣/١.

(٣) المجموع ٢٦٩/٦، ٢٤٤.

ممن مُنِع الزكاة كذوي القربى، لأن ما يأخذه أرجة لعمله، لا لعمالته. وإن تطوع الهاشمي فأعطي فله الأخذ[١].

وجاء في الأحكام السلطاينة لأبي يعلى: ويجوز أن يتقلدها من تحرم عليه الصدقات من ذوي القربى والعبيد، ويكون رزقه منها، لأن ما يأخذه أجرة، لا زكاة، ولهذا يتقدر بقدر عمله.

وقد قال الخرقي: ولا تدفع الصدقة لبني هاشم، ولا لكافر، ولا لعبد، إلا أن يكونوا من العاملين عليها، فيعطون بحق ما عملوا[٢].

وذكر الشوكاني أن الاستدلال بحديث المطلب تعقب بأن الحديث إنما يمنع دخول ذوي القربى في سهم العامل، ولا يمنع من جعلهم عمالاً عليها، ويعطون من غيرها، فإنه جائز بالإجماع، وقد استعمل علي عليه السلام رضي الله عنه[٣].

والخلاصة: أن الاتجاه الأقوى بعد خراب بيت المال جواز إعطاء آل البيت من الزكاة، وجعلهم عمالاً على جبايتها وتوزيعها، وإعطاؤهم من سهم العاملين عليها.

حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها

لا يحل للعامل الساعي زيادة على ما فرض له من استعمله، وأن ما أخذه بعد ذلك فهو من الغلول، أي الخيانة، قال الشوكاني[٤]: وذلك بناء على أن عمالته إجارة، ولكنها فاسدة يلزم فيها أجرة المثل، ولهذا ذهب البعض إلى أن الأجرة المفروضة من المستعمل للعامل تؤخذ على حسب العمل، فلا يأخذ زيادة على ما يستحقه.

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٢، غاية المنتهى ١/ ٣٠٩.
(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٩٩.
(٣) نيل الأوطار ٤/ ١٦٥، ١٧٤.
(٤) نيل الأوطار ٤/ ١٦٦.

ويترتب على ذلك أن ما يأخذه العامل من أصحاب الأموال من هدية بسبب ولايته، وإن أخذه لم يحل له أن يكتمه ويختص به، لما رواه بريدة رضي الله عن النبيﷺ قال: «من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقاً، فما أخذ بعد فهو غلول»(١). ولما رواه أبو حميد الساعدي رضي الله عنه قال: استعمل رسول اللهﷺ رجلاً على الأزد، يقال له: ابن اللُّتْبِيّة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إلي، فقام النبيﷺ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل، مما ولاني الله، فيقول: هذا لكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته وإن كان صادقاً - أو حتى ينظر أيهدى إليه أم لا - والذي نفس محمد بيده، لا ينال أحد منكم شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر(٢)، ثم رفع يديه حتى رأينا عُفرتي إبطيه(٣)، ثم قال: اللهم هل بلّغت؟ مرتين أو ثلاثاً(٤).

ذكر النبيﷺ السبب في تحريم الهدية على العامل، وأنها بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، كما ذكر النووي. أما ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية، فإنه يرده إلى مهديه، فإن تعذر فإلى بيت المال(٥).

وجاء في حديث آخر لأبي حميد الساعدي قال: قال رسول اللهﷺ: «هدايا العمال غلول»(٦).

---

(١) رواه أبو داود وسكت عنه، والمنذري، ورجال إسناده ثقات (نيل الأوطار: ٤/ ١٦٥-١٦٦).

(٢) أي تصيح، واليعار: صوت الشياه.

(٣) قال الأصمعي وآخرون: عُفرة الإبط: هي البياض ليس بالناصع، بل فيه شيء كلون الأرض. وهو مأخوذ من عفر الأرض - بفتح العين والفاء: وهو وجهها.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم (شرح مسلم: ٢/٢١٨-٢٢٠، نيل الأوطار ٧/ ٢٩٧).

(٥) شرح مسلم ١٢/ ٢١٩.

(٦) رواه أحمد والطبراني، وفي إسناده إسماعيل بن عباس من أهل الحجاز، وهو ضعيف في الحجازيين (نيل الأوطار ٧/ ٢٩٧).

وذكر الصنعاني: حكم أجرة القاضي ونحوه من الأموال، فقال: إن كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق، حرمت بالاتفاق، وإن كان لا جراية له من بيت المال، جاز له أخذ الأجرة على قدر عمله غير حاكم، فإن أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه، لأنه إنما يعطى الأجرة لكونه عمل عملاً لا لأجل كونه حاكماً، فأخذه لما زاد على أجرة مثله، غير حاكم، إنما أخذها لا في مقابلة شيء، بل في مقابلة كونه حاكماً، ولا يستحق لأجل كونه حاكماً شيئاً من أموال الناس اتفاقاً، فأجرة العمل أجرة مثله، فأخذ الزيادة على أجرة مثله حرام[١]. وهذا ينطبق على عامل الزكاة ونحوه من الموظفين. وقال في كشاف القناع: ولا يجوز للعامل قبول هدية من أرباب الأموال، لحديث «هدايا العمال غلول» ولا يجوز له أيضاً أخذ رشوة: وهي ما بعد طلب، والهدية قبلها[٢].

المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها»

عرفنا في بيان تعريف العاملين على الزكاة أنهم السعاة الجباة والحفظة وهم الخزنة، ورعاة الأنعام، وكتبة الديوان[٣] ونحوهم من أعوان الجباة والوسطاء. ومنهم موزعو الزكاة (أو مفرقوها) وغيرهم بحسب ظروف الحياة المبسطة في الماضي.

قال الماوردي[٤]: العاملون عليها صنفان:

أحدهما - المقيمون بأخذها وجبايتها.

والثاني - المقيمون بقسمتها وتفريقها من أمين ومباشر ومتبوع وتابع، جعل الله تعالى أجورهم في مال الزكاة، لئلا يؤخذ من أرباب الأموال سواها، فيدفع إليهم

---

(١) سبل السلام ٤/ ١٢٦.

(٢) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤.

(٣) تفسير المنار ١٠/ ١٥٧٣.

(٤) الأحكام السلطانية ص١١٨.

من سهمهم قدر أجور أمثالهم، فإن كان أسهمهم منها أكثر، رد الفضل على باقي السهام، وإن كان أقل تممت أجورهم من مال الزكاة في أحد الوجهين، ومن مال المصالح في الوجه الآخر. وقد عرفنا أن الراجح عند الشافعية: إتمام أجورهم من الزكاة.

أما في الوقت الحاضر فاتسعت المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة سواء في الجباية أو في التوزيع، فقد أقيمت مؤسسات أو صناديق للزكاة تختص بجمع أنواع الزكاة المختلفة وتفريقها، وفيها أحياناً جمع كبير من الموظفين الإداريين وغير الإداريين من فنيين وعمال، وأحياناً عدد قليل معقول. وفي التوزيع يتطلب الأمر أحياناً السفر من بلد إلى بلد، أي من دولة إلى دولة، إما لإنقاذ آلاف المنكوبين من ضحايا الزلزال والبراكين أو الحرب أو القصف الجوي أو البري أو البحري، أو بسبب المجاعة كما حدث في بلدان إفريقية، أو إمداد المجاهدين الأفغان أو البوسنويين وغيرهم.

ومن المعلوم أن نفقات السفر والإقامة كثيرة. وقد ينشأ في البلدان والأقاليم فروع لمؤسسات الزكاة.

فهل يمكن تغطية هذه النفقات كلها من سهم «العاملين على الزكاة»؟

لاشك بأن عمل مؤسسة الزكاة إن كان مثل الجباية الفعلية، أو الحساب، أو الحفظ، أو الحراسة، أو الرعي، أو أثمان أدوات الكتابة والقرطاسية ونحوها من اللوازم الضرورية، أو القيام بالتوزيع الفعلي، فتصرف نفقاته من سهم العاملين على الزكاة، عملاً بما ذكره المفسرون والفقهاء قديماً.

وأما العمل الإداري المحض وأجور العقارات والخدمات التابعة للإدارة والمبنى، فيمكن القول بصرف جزء من موارد الزكاة عليها، لعموم قوله تعالى في آية مصارف الزكاة «والعاملين عليها». جاء في كشاف القناع[1]: العاملون عليها كجابٍ للزكاة

---

(١) ٢/ ٣٢٠-٣٢١.

وكاتب على الجابي، وقاسم للزكاة بين مستحقيها، وحاشر: أي جامع المواشي، وعدادها، وكيال، ووزان، وساع يبعث مع الإمام لأخذها، وراع، وحمال، وجمال، وحاسب، وحافظ، **ومن يحتاج إليه في الزكاة**، لدخولهم في مسمى العامل، غير قاض ووال.

وأجاز بعض الفقهاء دفع الزكاة للقضاة ونحوهم قياساً على العاملين عليها، بجامع المنفعة العامة للمسلمين في كل. قال ابن رشد: والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين[١].

وقال ابن العربي: العاملون عليها: هم الذين يقدمون لتحصيلها، ويوكلون على جمعها[٢].

لكني أرى ضرورة إقلال الاعتماد على موارد الزكاة في هذا الجانب، لأنه قد يستغرق أموالاً طائلة، ولاسيما على أجور العقارات ورواتب بعض الإداريين، ويلزم أن يسدد هذا الجانب إما من خزينة الدولة، أو من تبرعات المحسنين كما هو مشاهد في دولة الكويت. ولدينا حجة واضحة فيما يقرره الشافعية من الاقتصار على ثمن الوارد للعاملين على الزكاة، لأن الله قسم الزكاة على ثمانية مصارف، أحدهما سهم العاملين، وكذلك قال الحنفية: لايزاد للعامل على نصف ما يقبضه كما تقدم.

الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي:

تتولى لجان الزكاة ومؤسساتها في العالم الإسلامي الحاضر القيام بعدة مهام، سواء فيما يتعلق بجمع الزكاة بأنواعها المختلفة من نقود ومواش وحبوب وغيرها من الصدقات، أو فيما يتعلق بتوزيع الزكاة وتفريقها بين المستحقين، من فقراء ومساكين

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٢٦٧.

(٢) أحكام القرآن ٢/ ٩٤٩.

وإعالة أسر شهرياً، وسداد ديون بعض الغارمين، وإعانة المهاجرين أو النازحين أو المبعدين من أوطانهم، وتمويل القائمين بإبلاغ الدعوة الإسلامية في داخل البلاد أو في خارجها في أقطار غير إسلامية تابعة لمراكز إسلامية أو غير تابعة من نشاط فردي أو جماعي محصور في البلدان الآسيوية والإفريقية والغربية.

وهذه الأنشطة تتطلب إشرافاً إدارياً ومالياً دقيقاً تتولاه مؤسسات أو صناديق الزكاة ولا يمكن الاستغناء عنها، لأدائها دوراً حيوياً بالغ الأهمية، وتتعقد الأمور حين يكلف بعض الموظفين من التأكد من صدق المترددين على هذه المؤسسات، ومعرفة مدى استحقاقهم، وضبط أعدادهم ومقادير حاجاتهم ودراسة أوضاعهم، مما يتطلب وقتاً كافياً، وتفرغاً مستمراً مدة ساعات كل يوم.

ولاشك أن تكامل عناصر مؤسسات الزكاة أمر ضروري ومعقد ومتشابك، ويحتاج هؤلاء جميعاً في عرفنا الحاضر لرواتب شهرية دائمة، بصفة موظفين أو مستخدمين مؤقتاً.

وهذه الظروف تستدعينا البحث عن إمكان رفد هؤلاء القائمين في مؤسسات الزكاة بالرواتب الشهرية. ويمكن توفير هذه الرواتب بصرف بعضها من الدولة، أو من التبرعات، مع نسبة مقطوعة أو جزئية من الزكاة التي تجبى شهرياً، وتؤخذ من أرباب الأموال إما في شهر رمضان أو معجلة في غير رمضان أحياناً قبل الحول لدى بعض الأغنياء، باشتراكات شهرية في الغالب من أصحاب المحلات التجارية.

وعلى مدير مؤسسة الزكاة أن يكون حكيماً ورعاً، ينفق على هؤلاء العاملين من موارد الزكاة بنسبة معقولة، لا تؤدي إلى الإضرار بحقوق بقية أصناف الزكاة.

هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة؟

نص الفقهاء كما تقدم على جواز الإنفاق من سهم «العاملين» أو سهم «في سبيل

الله» على كل «من يحتاج إليه في الزكاة» وهذا يتناول الإداريين وحدهم، أما تجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة فيصعب تغطية نفقاته من موارد الزكاة، وحينئذ يلتمس له مورد آخر غير الزكاة من تبرعات وأوقاف، وإن نص الشافعية على أن البيت الذي تحفظ فيه الزكاة على نفقة سهام المستحقين.

وهذا ما يحدث فعلاً في الجمعيات الخيرية في البلاد الإسلامية، فإنها تتلقى موارد زكوية وغيرها من كفارات الأيمان والنذور والقربات والفديات. وينبه الدافع إدارة الجمعية أن مصرف هذا المال هو مصارف الزكاة، أو للفقراء والمساكين إذا كان بصفة كفارة يمين أو فدية صيام ونحو ذلك.

وتؤدي هذا الجمعيات ألواناً مختلفة من الإحسان، ومنها الإنفاق على معاهد علمية شرعية، أو على الصم والبكم والعمي، أو على مستوصفات صحية، وعلاج المرضى، ومساعدة المعاقين.

ويمكن أن يكون لموارد الزكاة تغطية نفقات أكثر هذه الحالات، وهو أمر سائغ شرعاً، لأنه يجوز الإنفاق من الزكاة على طلاب العلم ولو كانوا أغنياء إذا فرغوا أنفسهم لإفادة العلم واستفادته، لعجزهم عن الكسب، والحاجة داعية إلى ما لا بد منه، ويكون ذلك من مصرف «في سبيل الله» حيث جاء تفسيره في البدائع للكاساني بجمع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً[(١)]. ويعمل بقرار هيئة الزكاة المعاصرة في الدورة السابقة حول صرف بعض الزكوات من مصرف «في سبيل الله» على بعض المؤسسات العامة، على وفق ما جاء في هذا القرار من ضوابط.

والخلاصة: إن مؤسسات الزكاة الحالية أصبحت هي الجهة الوحيدة لا الدولة التي تتولى شؤون الزكاة، فيقتضي إباحة الصرف لأعمالها المختلفة، وقد استثنى

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١-٨٤.

الفقهاء: الحاكم والقاضي والوالي، فلا يعطون من الزكاة، لأن لهم مخصصات من بيت المال. فلا يعطى الإداريون المحض من الزكاة قياساً على هؤلاء الذين استثنوا، ويجوز إعطاؤهم من الزكاة على رأي من أجاز إعطاء القاضي منها.

والحمد لله رب العالمين

أهم المراجع

- أحكام القرآن لابن العربي، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أحكام القرآن للجصاص الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، طبع عيسى البابي الحلبي.
- تفسير المنار، الطبعة الثانية بدار المنار بمصر.
- المنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر.
- نصب الراية للحافظ الزيلعي، الطبعة الأولى، مطبعة دار المأمون بشبرا مصر.
- شرح مسلم للنووي، الناشر محمود توفيق بالقاهرة.
- جامع الأصول لابن الأثير الجزري، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- نيل الأوطار للشوكاني، الطبعة الأولى، المطبعة العثمانية المصرية.
- سبل السلام للصنعاني، طبع البابي الحلبي.
- الأموال لأبي عبيد، تحقيق الشيخ حامد الفقي بمصر.
- الأحكام السلطانية للماوردي، مطبعة محمود علي صبيح.
- الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

- البدائع للكاساني، الطبعة الأولى.
- فتح القدير للكمال بن الهمام، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية.
- الدر المختار ورد المحتار، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- حجة الله البالغة للدهلوي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب، دار الفكر، بيروت.
- الشرح الكبير للدردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- الشرح الصغير للدردير، طبع دار المعارف بمصر.
- المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي.
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي.
- المجموع للنووي، مطبعة الإمام بمصر.
- المغني لابن قدامة المقدسي، الطبعة الثالثة بدار المنار بمصر.
- كشاف القناع، مطبعة الحكومة بمكة.
- المحلى لابن حزم، مطبعة الإمام بمصر.
- فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الموسوعة الفقهية في الكويت.

إحياء نظام الوقف في العالم الإسلامي المعاصر[1]

تمهيد

إن نهضة الشعوب والأمم والحكم عليها رقياً وهبوطاً يرجع فيه إلى مدى إسهام الأمة في بناء حضارتها ومجدها الإنساني، وإدراك الواقع الاجتماعي وآفاق تصوراته وتطلعاته المستقبلية بنحو ملموس، وتفعيل منطلقاته وقيمه ومبادئه في شتى جوانب الحياة الإنسانية والاجتماعية، وبناء أصول المجتمع المتحضر، الذي تشيع بين أبنائه وقياداته ورجالاته ونسائه روح الأخوة والتعاون، والاندفاع إلى ترسيخ معالم الخير والتنافس فيه وشحذ العزائم، وترجمة الأحاسيس إلى وقاع فعلي بحيث تظلله سحائب الخير، ويشعر المجتمع والأفراد كلهم بأنهم في أمان ورخاء واستقرار.

والأمة الإسلامية ينبغي أن تحتل دور القيادة العليا والأسوة الحسنة في هذا التوجه، لأنها أمة تؤمن بضرورة إعمار الكون وإغناء الحياة. وتلتمس رضوان الله ورصد الثواب على الأعمال، وملء الصحائف بأزهى أفعال الخير والمجد، شعارهم في هذا قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٥/٢] وأداة تحريك هممهم وعطاءاتهم وإسهاماتهم هي قوله عز وجل: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١].

وإذا ما تعرض المسلمون إلى شيء من الأزمات والمشكلات، التي تضعف

---

(١) مقدم إلى مؤتمر الشارقة للوقف الإسلامي والمجتمع الدولي ٢٥ - ٢٧/ ٤/ ٢٠٠٥م.

عزائمهم، وتثنيهم أحياناً عن ممارساتهم الطيبة في حياتهم العامة، فإنهم سرعان ما تدبُّ في جنباتهم نداءات الحق، وصحوة الوجدان والضمير، فيبادرون إلى إصلاح ما فات، والتخطيط لما هو أفضل، ونبذ كل المعوقات أو المثبِّطات التي قد تسبِّب الفتور والركود، أو الإعراض والنفور والاتهام.

وهذا ما نلمسه في عصرنا الحاضر، حيث أحسَّ المسلمون أن حياتهم تطفح بأعمال الخير، وأن عليهم أن يعودوا إلى مجال التنافس في الخير، وأن يصلحوا حاضرهم وماضيهم، ولا سيما في مجال الوقف ذي الصبغة البالغة الأثر، ومعالجة السلبيات والثغرات في حياتهم الاجتماعية، مقتفين آثار سلفهم الصالح الذين عمروا الدنيا بأصناف الخير، وكانت بصمات أعمالهم الطيبة في كل جانب ديني ودنيوي معاً، وتركوا صروحاً حضارية شامخة في الأفق الإنساني والاجتماعي، وعمَّ نشاط الوقف وعطاءات الواقفين في بناء المساجد والمدارس، والرباطات[1]، وإشادة الثغور، ومؤازرة المجاهدين لطرد العدو وقهره، وإغناء دور التعليم والمكتبات، والمشافي والمصحات، والتكايا، والملاجئ، وإيواء المحتاجين وتمويلهم، وتنمية طاقاتهم، وغير ذلك من إيجاد المؤسسات الوقفية الكثيرة التي شملت مختلف أنشطة الناس الاقتصادية والاجتماعية، بل وامتدت لغير المسلمين، وإلى عالم الحيوان والنبات.

وإن العالم الإسلامي اليوم مدعو بقوة وحماس شديد إلى العودة إلى نظام الوقف الإسلامي وإحياء هذه الظاهرة المتميزة التي قدمت الخير العميم للأمة، من أجل المشاركة الفعالة في القضاء على ظاهرة الجهل والفقر والمرض وكل مظاهر التخلف، وذلك من خلال ما يأتي:

١- ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً.

٢- استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي، وذلك ببيان أحكام وقف العقار، والمنقول، والنقود، والأسهم والمنافع، والمفرز والمشاع منها.

٣- تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة.

٤- تجارب معاصرة للوقف الإسلامي.

وبحث هذه الموضوعات ضروري جداً، فتلك ظاهرة صحية تخلصنا مما نعاني منه من قصور، وتخلف، وحرمان، وضعف وآفات تعكر صفو حياتنا الحاضرة، وسمات لا تليق بنا نحن أمة الرسالة الإسلامية الخالدة والشريفة، ولا سيما في مجال البحوث العلمية، وتعليم الدين: أصوله وعقائده، ومعاني القرآن والسيرة والسنة النبوية، والفقه واللغة العربية وأصول الفقه وغير ذلك، والتخصص العالي فيها، ومعالجة المرضى، وإجراء العمليات الجراحية، وتعمير المساجد بالبناء والخدمات اللازمة لها، ورعاية الصم والبكْم والعُمْي والمعوّقين، ورعاية شؤون الأسر المنكوبة ولا سيما الأرامل والأيتام، ونحو ذلك من ضحايا الحروب والزلازل والبراكين وحوادث السير وشهداء المقاومة.

وإذا كانت الدول المعاصرة تقوم ببعض هذه الخدمات، فلا نزال بحاجة ماسة لتغطية مئات الحالات وخاصةً العمليات الجراحية الباهظة التكاليف وعلاج الأمراض الخطيرة أو المستعصية أو الوبائية.

إن إحياء الأوقاف والترغيب بها في عصرنا الحاضر ضرورة حيوية وحضارية مهمة جداً، فلقد أسهم آباؤنا بإسهامات شاملة لمختلف شؤون الحياة المدنية الاجتماعية والجهادية، والعلمية، والصحية بما لا يعرف له مثيل في التاريخ، ثم أعرض الناس في الخمسين سنة الأخيرة على الوقفيات، بسبب مصادرة بعض الدول العربية والإسلامية لأموال الأوقاف، وسوء الإدارة، وأيلولة بعضها للخراب أو قلة الريع، وعدم توافر نفقات الترميم، وإلغاء الوقف الأهلي (أو الذُّري) لدى بعض الدول بسبب كثرة مشكلاته وكثرة المستحقين وضآلة الحصص.

وقلّد الغربيون في أمريكا وأوروبا نظام الوقف الخيري الإسلامي، وظهرت

مؤسسات خيرية كثيرة في كل دولة بالآلاف، وأوقاف لشخصيات شهرية، في مجال الدفاع والتعليم والبحث العلمي والطاقة وحماية الدين والتبشير، والرياضة والفنون، والبيئة والتنمية والزراعة والثروة السمكية والأغذية، والصحة والضمان الصحي والاجتماعي والنقل والتجارة والصناعة ورعاية الطفولة والأمومة والشيخوخة، وأمراض الشلل والمعوّقين، فكان في بريطانيا عام ١٩٩٢، أكثر من ٥٠٠ جمعية خيرية، و ٢٢٨ مؤسسة وقفية في المنظمات التعليمية ومنظمات البحوث، ووجدت مفوضيات للعمل الخيري، وأصبحت الجمعيات الخيرية تشارك في توفير الخدمات المختلفة في بريطانيا[١]، وكذلك الحال في بقية الدول الأوربية، وفي الأمريكتين[٢].

فهل من صحوة ودعوة قريبة وسريعة وشاملة لمختلف أنحاء الحياة الاجتماعية والإنسانية ليعود للأمة وجهها الإسلامي والحضاري الرفيع؟!

أولاً - ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً

إن إدراك الأمة أو المجتمع أهمية الوقف ودوره الفعال في الحياة الإنسانية والاجتماعية، وإيراد أمثلة ووقائع ملموسة تربط بين الأسباب والنتائج على الأفق القريب والبعيد. ومن خلال هذا الإدراك والوعي يمكن إحياء نظام الوقف على الصعيد المحلي في كل دولة، ثم على مستوى العالم الإسلامي، للتنسيق بين الأنظمة، وإيجاد أنظمة يستفيد بعضها من بعض، ويعود نفعها على الأمة برمتها. علماً بأن الوقف في الشريعة: هو حبس الملك في سبيل الله تعالى للفقراء وأبناء السبيل يصرف لهم منافعه، ويبقى أصله على ملك الواقف.

وأرى أن وسائل إحياء الوقف ونجاحه وفقهه يكون على وفق الأسس والضوابط الآتية:

---

(١) واحده الرباط، من المرابطة: وهي ملازمة ثغر العدو.

(٢) من قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي، ص ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٤، ١٣٧ وغيرها، طبع الأمانة العامة للأوقاف - دولة الكويت.

١- جعل نظام الوقف خاضعاً للاستقلال واعتراف كل دولة بوجود شخصية معنوية مستقلة له:

لا بد للوقوف من وجود ذمة مستقلة، وشخصية مستقلة وأهلية تامة وتثبت له الحقوق، ويلتزم الناظر عليه بالالتزامات والواجبات المترتبة عليه، إما باختيار الناظر وإرادته في ممارساته التصرفات العائدة للوقف، وإما بإعفائه من الضرائب لتشجيع هذه الظاهرة، وإما بتكليفه بواجبات ضرورية تتعلق بوجوده وصيانته وحمايته من كل ألوان التعدي عليه، والاستقلال للأوقاف يمكّن القائمين عليها من ممارسة وظائفهم وتحقيق أنشطتهم الاستثمارية، وضمان بقاء الوقف بنحو أفضل وأنسب.

ومن المعلوم أن الفقه الإسلامي يعترف بهذه الشخصية للوقف، فيقال: للوقف ذمة، وللمسجد ذمة، ويملك ويتملك، وله حقوق وعليه واجبات[1].

والاعتراف للوقف بالشخصية المعنوية أو الحكمية، وتخصيص صندوق وقفي مستقل له يحمي الوقف من التجاوزات والاعتداءات عليه من الدولة، حيث إنها قد تتعرض لبعض الالتزامات والمحن، فتبادر إلى أخذ أموال الأوقاف، وجعلها لقمة سائغة، فيتعرض الوقف للهزات أو الانهيار أو الجمود بسبب هذه الأطماع، ويضعف الثقة اللازمة لنشوء الوقف ونموه.

٢- حملة إعلامية في المساجد وفي مختلف وسائل الإعلام لتنشيط الناس وإقبالهم على الوقف، وشدّ عزائمهم على المستوى المحلي والدولي:

مما لاشك فيه أن مصدر هذه الحملة آيات القرآن، وأحاديث السنة النبوية الثابتة، وبيان جدوى الوقف في الدنيا والآخرة.

---

(١) وفي الولايات المتحدة عدا الأمانات الوقفية ذات الأهداف الخيرية أو الذُّرية عدد مؤسسات القطاع الثالث (المساجد والكنائس والمشافي والمدارس والعمل السياسي والعطاء الخيري) قد بلغ ١,١٤٠,٠٠٠ مؤسسة في عام ١٩٨٩. د. منذر قحف: «الوقف الإسلامي - تطوره، إدارته، تنميه»: ص ٤٨ وما بعدها.

أما آيات القرآن الكريم الداعية إلى فعل الخير أو البر، والعمل الصالح فكثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وقوله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

وقوله عزَّ وجلَّ في بيان خصائص الرسل والأنبياء وأتباعهم عليهم السلام: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١].

وأما الأحاديث الداعية إلى الوقف وجعله صدقة جارية فهي كثيرة أيضاً، منها:

ما رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبيﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء: صدقةٍ جارية، أو علمٍ يُنْتَفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له». وقد فسّر العلماء الصدقة الجارية بالوقف.

وروى الجماعة أيضاً عن ابن عمر: أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفسَ عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: «إن شئت حَبَّست أصلها وتصدَّقت بها» **فتصدَّق بها عمر على ألا تباعَ ولا توهَب ولا تُورث**، في الفقراء، وذوي القربى والرِّقاب، والضعيف وابن السبيل، لا جُناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل.

ومنها: ما رواه النَّسائي والترمذي، وقال حديث حسن، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن النبيﷺ قدِم المدينة، وليس بها ماء يُستعذب غير بئر رُومة، فقال: «من يشتري بئر رُومة، فيجعل فيها دلوه مع دِلاء المسلمين بخير له منها في الجنة، فاشتريتها من صلب مالي». دلَّ هذا الحديث على جواز انتفاع الواقف بوقفه العام.

ودلَّ الحديث الذي قبله على مشروعية وصحة أصل الوقف، قال النووي رحمه الله:

وهذا مذهبنا، يعني أئمة الشافعية ومذهب الجماهير، ويدلُّ عليه أيضاً إجماع المسلمين على صحة وقف المساجد والسقايات. اهـ.

٣- تحديد أولويات الموقف عليهم

إن ما يهمنا في نظام المجتمع المعاصر أن يجعل الوقف مصروفاً في جهة عامة ترعى حاجيات المجتمع وضروراته وإنفاقه في أولوياته وما يترتب عليه من إنعاش الجهات العامة مثل متطلبات الجهاد ومقاومة الأعداء والمحتلين والغاصبين، ومنكوبي الحروب والزلازل والبراكين والأعاصير والعواصف والفيضانات، وقطاع الصحة والتعليم والبحث العلمي، وحل مشكلات الشباب والفتيات في قضايا الزواج وأزمات السكن، ومكافحة ظاهرة البطالة، والفقر والعوز، ومحو الأُمية، ورعاية أبناء السبيل (المسافرين) ونحو ذلك مما تظهر فيه الحاجة الآنية أو الفورية.

وحينئذ نحقق غايات الوقف، ويشعر المحتاجون بتضامن الأمة وتعاونها في السَّراء والضَّراء، وأن المؤمنين إخوة.

٤- وضع ضوابط دقيقة لاختيار ناظر الوقف

ناظر الوقف: هو من يتولى شؤون الوقف، في الإدارة والاستثمار والحفظ وتطبيق أحكام الشرع وشروط الواقف مبناها الأمانة والخبرة والعلم والثقة. وكلما كان ناظر الوقف متميزاً في عمله وإدارته، وحريصاً على رعاية الأحكام الشرعية وتنمية الوقف والمحافظة عليه، كان الوقف بخير، وضمنا بقاءه وتحقيق غايته، والبحث عن أفضل وجوه التنمية، سواء في العقود الواردة على استغلال الوقف أم صيانته وترميمه، أم إطالة عمر الوقف.

ومن المعلوم أن على الناظر واجبات وله حقوق، فحقه في الأجرة المناسبة حق مقرر شرعاً، وواجباته كثيرة تشمل صيانة الوقف بالمتابعة وترميمه، وتنفيذ شروط الواقف، وملاحقة المقصرين أو المضيعين لمهمة الوقف بالمتابعة أو المخاصمة

القضائية، والوفاء بالديون المترتبة على الوقف، وتوزيع الغلة أو الريع على المستحقين.

ويمنع الناظر من التفريط بحقوق الوقف كمحاباة بعض الناس، ولو كانوا حكّاماً أو ذوي نفوذ في الدولة، في استغلال الوقف، ولا يلجأ إلى الاستدانة للوقف إلا في حال الضرورة أو الحاجة الملحَّة، وبإذن القاضي، وليس له رهن الوقف إلا لمدة مؤقتة وللضرورة أيضاً وتوافر المصلحة المتعينة، وليس له أيضاً العبث بشروط الواقف أو تجاوزها أو استبدال الوقف إلا بإذن القاضي أو مديرية أو وزارة الأوقاف، إذا توافرت شروط الاستبدال، كخراب الوقف، أو تعطل منافعه، أو نضوب موارده على أن يرد الثمن في شراء بديل مناسب أو مشابه لأصل الوقف.

ويستثمر الناظر الوقف بطرق ناجحة تحقق المصلحة أو تجلب النفع، وتمنع الضرر عن الوقف والمستحقين، وإذا تعذر استثمار الوقف بحسب شرط الواقف، لجأ الناظر إلى ما يحقق المصلحة، أو ما يسمى عند الفقهاء: الغبطة الظاهرة. ويفضل أن يكون الاستثمار ليس في الإجارات وحدها للمساكن والمتاجر، وإنما بما يحقق النفع مما يدرُّ غلة أو ربحاً أفضل كوسائل النقل، وتشييد المصانع الإنتاجية، ووسائل التقنية الحديثة، وأساليب الاستثمار التي تمارسها المصارف الإسلامية المعاصرة، سواء أدوات الاستثمار القصيرة الأجل كالمضاربة والمرابحة أم طويلة الأجل كالمشاركة في شركات المساهمة، والإيجار المنتهي بالتمليك أو الإجارة التمليكة، والمشاركة المتناقصة، وسندات المقارضة (أو القراض أو المضاربة) ونحو ذلك.

وفي الجملة: على الناظر استثمار الأموال الموقوفة باستثمار أصل الوقف، وتنميته بجزء من ريعه بما يحقق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ومراعاة نوع المال الموقوف وشرط الواقف المتعلق بمصرف الوقف.

وبمقدار كفاءة الناظر وجهده وغيرته وحرصه يحقق الاستثمار غرض الوقف وفائدته المبتغاة.

وضوابط استثمار الوقف كثيرة أهمها:

أ) تحقيق مصلحة الوقف.

٢) اتخاذ القرار من ناظر الوقف وإذن القاضي أو الوزارة المختصة.

٣) الحرص التام على رعاية الوقف، وتحري الأمانة والدقة، في اختيار التصرف السليم.

٤) الاستعانة في وضع خطة الاستثمار وتنفيذها بأهل الخبرة والثقة والأمانة.

٥) قصر الاستثمار على ما هو مباح شرعاً لا سيما اجتناب الرِّبا والغرر (العقود الاحتمالية) والمتاجرة بالحرام كالخنزير والخمور وآلات اللهو.

٦) التزام شرط الواقف عند الإمكان، لأن «شرط الواقف كنص الشارع».

٧) تراعى متطلبات جهة الوقف كالفقراء والطلاب ومصلحة الموقوف عليه بما يحقق حاجاتهم الضرورية من لباس وطعام ونحو ذلك، من غير استدانة إلا لضرورة أو حاجة متعينة.

ولا بد من إيجاد رقابة إدارية ومحاسبية على تصرفات الناظر؛ لأن الفقهاء أجازوا محاسبة النظار وغيرهم من الأمناء، ولا يضمن الناظر الذي له صفة الأمين إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال، لأن ناظر الوقف أو الحاكم كولي اليتيم، لا يضمن إلا بما يتصادم مع أصول الأمانة، وولي اليتيم أمين لا يضمن التلف أو الهلاك إلا بالتعدي أو التفريط، والقاعدة الشرعية تقول: «الجواز الشرعي ينافي الضمان».

٥- ضمان بقاء الوقف

الوقف في رأي أغلب الفقهاء يفيد التأبيد وهو الأصل فيه، ويصبح على ملك الله تعالى مجازاً، ولا يجوز الرجوع عنه إلا في رأي أبي حنيفة، وهو كون الوقف غير لازم، وفي رأي المالكية: أن الموقوف يظل مملوكاً للواقف، لكن المنفعة ملك لازم

للموقوف له. والمفتى به عند الحنفية هو رأي الصاحبين وهو رأي الشافعية والحنابلة[١].

ومراعاة للعرف واتباع منهج أكثر الفقهاء في دوام الوقف، على الناظر أن يبذل أقصى جهده لبقاء الوقف واستمراره، ليظل الثواب قائماً للواقف بحسب قصده، ولتحقيق النفع الاجتماعي للوقف.

٦- التزام قواعد استبدال الوقف حال الخراب

وضع الحنفية[٢] ستة شروط لاستبدال عقار الوقف غير المسجد وهي:

١) أن يصبح الموقوف عديم المنفعة.

٢) ألا يكون هناك ريع للموقوف يعمر به.

٣) ألا يكون البيع بغبن فاحش.

٤) أن يكون المستبدل قاضي الجنة: وهو ذو العلم والعمل، بأن يعلم بالمسألة، ويقضي بالعدل دون جور أو تحيز أو محاباة لأحد، غير مصلحة الوقف.

٥) أن يستبدل به عقار، لا دراهم ودنانير، لئلا يأكلها النظّار.

---

(١) قال الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: الوقف يستحق ويستحق عليه، وتجري العقود الحقوقية بينه وبين أفراد الناس، من إيجار وبيع غلة واستبدال وغير ذلك. (المدخل إلى نظرية الالتزام العامة: ص ٢٥٩ ف ١٨٥).

وقال الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه «الأموال ونظرية العقد» ص ٣١٨: تصح الوصية للمساجد ولغيرها من المؤسسات العامة، وهذا معناه بوضوح ثبوت حقوق والتزامات لهذه الجهات والمؤسسات عليها.

(٢) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٣٩٩، ٤٠٢، البدائع ٦/ ٢٢٠، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه ٤/ ٩٧، ١٠٦، مغني المحتاج ٢/ ٣٨٩، المغني ٥/ ٥٤٦

٦) ألا يبيعه القاضي لمن لا تقبل شهادته له كالأصول والفروع، ولا لمن له عليه دين، خشية التهمة والمحاباة.

ويمكن الأخذ للحاجة أو للضرورة برأي الحنابلة[١] بالاكتفاء بضعف مصلحة الوقف أو قلة نفعه، وغيره أنفع منه، من غير اشتراط انعدام الفائدة بالكلية، وأجازوا أيضاً شراء أي شيء بثمن الوقف، سواء كان من جنس الموقوف أو من غير جنسه.

٧- معرفة حالات انتهاء الوقف

على الناظر معرفة حالات انتهاء الوقف حتى لا يتورط بتقرير انتهائه عبثاً، ومنها:

- انتهاء المدة المعينة للوقف.
- انقراض الموقوف عليهم.
- تخرب الوقف أو ضآلة غلته بقرار من المحكمة.

وحينئذ يصير الوقف ملكاً للواقف إن كان حيّاً، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه.

وهذا ما نصّ عليه القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٥٢ في المواد (١٦ - ١٨).

والخلاصة: إن إحياء نظام الوقف يتطلب وضع قانون شامل للوقف، ويستلزم إحياء فقه الوقف، لأن تحرُّك فقه الوقف لا يكون إلا بتطبيق الوقف والإقبال عليه، كما تحرَّك الفقه الإسلامي بوجود المصارف الإسلامية، وأرى أن يتكرر انعقاد مؤتمرات الأوقاف على النحو الذي تسير الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت، ويستفاد من منهجها وخططها، واقتراحها موضوعات أدت إلى تطوير أحكام الزكاة مع الحفاظ على الأصول والثوابت بحيث يكون في كل عام دورة يجتمع

(١) فتح القدير ٥/٥٨ وما بعدها، الدُّر المختار وحاشيته لابن عابدين ٣/٤٠٦ - ٤٠٨

الفقهاء فيها، ويتذاكرون في البحوث المقدمة، ثم يصدرون توصيات وقرارات مهمة ومفيدة جداً.

كما ينبغي التأكيد على الجامعات ولا سيما كليات الشريعة والحقوق بدراسة أحكام الوقف وتطوراته في العالم.

ثانياً - استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي

على نظَّار الأوقاف البحث الدائم عن أفضل الطرق والأساليب لاستثمار الأوقاف محلياً ودولياً، حتى تتحقق الثمرة المرجوة من نظام الوقف، وهي التنمية الاقتصادية والاجتماعية في كل مكان، وذلك يختلف بحسب ظروف كل دولة، وبحسب نوع المال الموقوف: وهو المال الموجود المتقوم المملوك من عقار أو منقول، كما يتبين فيما يأتي:

١- وقف العقار

يظل العقار أفضل أنواع المال الموقوفة لدوامه وندرة تعرضه للتلف أو الهلاك أو الخراب، لذا اتفق الفقهاء على صحة أو مشروعية وقف الأرض أو الدار أو الحانوت (المحل التجاري) أو البستان أو الحديقة، لأن العقار يصلح مسجداً، أو تكيةً، أو مسكناً، أو مقبرة، أو أرضاً زراعية، أو مصنعاً، أو مرتفقاً به بحسب حاجة المجتمع، أو مرعى، أو معسكراً، أو ساحة تدريب على الجهاد أو القتال، أو الرياضة المشروعة، ونحو ذلك مما يشمله اسم العقار[١].

والدليل لذلك أن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقفوا العقارات، كما تقدم بيانه في وقف عمر أرضه بخيبر، ووقف عثمان بئر رومة لمصالح المسلمين، ولأن العقار متأبد، يبقى على الدوام.

---

(١) المغني ٥/ ٥٧٥ - ٥٧٩

(٢) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٤٠٨، ٤٣٩، فتح القدير ٥/ ٤٨، الذّخيرة ٦/ ٣١٢ وما بعدها، الشرح الكبير ٤/ ٧٦؛ مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧، المغني ٥/ ٥٨٥

٢- وقف المنقول

أجاز جمهور الفقهاء غير الحنفية وقف المنقول مطلقاً، كأدوات المسجد وخدماته من إنارة وغيرها، ومفروشات، ووسائل تكييف (تبريد) أو تدفئة، وأنواع الثياب والأثاث، وأنواع السلاح والحيوان لمنافعها وألبانها، والطعام، سواء كان الموقوف مستقلاً بذاته، أم تبعاً لغيره من العقار، لصحة كون الوقف مؤبداً أو مؤقتاً، أهلياً (ذُرّياً) أو أهلياً.

وأما الحنفية فأجازوا وقف المنقول التابع للعقار، أو ورد به النص كالسلاح والخيل، أو جرى به العرف كوقف الكتب والمصاحف والفأس والقدور، وأدوات الجنازة، وثيابها، والدنانير والدراهم، والمكيل والموزون، والسفينة مع متاعها، لتعامل الناس به، وما عدا ذلك لا يصح وقفه، لأن من شرط الوقف عندهم التأبيد، والمنقول لا يدوم.

وثبت في السنة أن النبيﷺ أجاز وقف الجمل في سبيل الله[١]، وصح - كما جاء في البخاري ومسلم - أن رسول اللهﷺ قال في حق خالد: «قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله». فهذا يدلُّ على جواز وقف المنقولات.

٣- وقف النقود والحلي والأسهم

أجاز محمد بن الحسن من الحنفية وهو المفتى به عند الحنفية، والمالكية مع الكراهة وفي وجه (رأي للأصحاب) مرجوح عند الشافعية[٢] وابن تيمية وقف النقود (الدنانير والدراهم في الماضي، والنقود الورقية في العصر الحاضر) ومثلها الحلي للإعارة أو الإجارة، وكذلك الأسهم المشاعة في الشركات المساهمة، فذلك كله يحقق مقصود الوقف وغايته، ويثاب الواقف على وقفه.

---

(١) رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٣٠، الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٤٠٩ وما بعدها، ٤٢٧ وما بعدها، الشرح الصغير ٤/ ١٠٢، التاج والإكليل ٧/ ٦٣١، المغني ٥/ ٥٨٣ وما بعدها، أسنى المطالب ٢/ ٤٥٨، روضة الطالبين للنووي ٥/ ٣١٤ - ٣١٥، ط. المكتب الإسلامي، نهاية المحتاج ٤/ ٢٦١، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧

وتستعمل النقود حينئذ في التجارة، وفي المرابحة للآمر بالشراء، وبيع التقسيط، وعقود السلم، وفي المضاربة، والشركة ونحو ذلك من التصرفات، ويضم الربح إلى أصل الوقف، ويوزع الناتج على المستحقين.

ولم يجز أبو حنيفة وأبو يوسف والحنابلة وبعض الشافعية، وهو الأصح في وجه آخر للأصحاب[١]، وقف النقود، لعدم جواز إجارتها للوزن أو الزينة، قال النووي رحمه الله:

في وقف الدراهم والدنانير وجهان، كإجارتهما.. إن جوزناها صح الوقف لِتُكْرى، ويصح عند الجمهور غير الحنفية وقف الحلي لغرض اللبس والإعارة. ولا يصح وقف ما لا يدوم الانتفاع به، كالمطعوم والرياحين المشمومة، لسرعة فسادها.

وقال ابن قدامة في المغني: وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف، مثل الذهب والورق (الفضة) والمأكول والمشروب، فوقفه غير جائز، لكن يصح وقف الحلي للبس والعارية.

دلَّ هذا على أن جماعة من الفقهاء، أجازوا وقف النقود المعدنية للوزن والتحلي والإقراض والاتجار بها وصرف ريعها في جهة الوقف، ومثلها النقود الورقية.

وهناك صور جديدة من الوقف: هي وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية، على أساس المضاربة، ووقف الإيراد النقدي دون وقف أصله، مؤقتاً أو مؤبداً، ووقف احتياطي شركات المساهمة التي تحتل جانباً مهماً من الحياة الاقتصادية وترتبط بالمصالح العامة وبالكثير من الناس[٢].

كذلك يجوز وقف الأسهم أسهم المشاركة، وصكوك المقارضة وسندات الإجارة؛ لأنها تمثل نقوداً وأعياناً وممتلكات في شركة المساهمة أو صندوق الاستثمار، لكن لا

(١) الروضة للنووي في المكان السابق، المغني، المكان السابق، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧

(٢) د. منذر قحف: ص ١٩٤ - ٢٠١

تجوز المتاجرة بالأسهم في الشركات المساهمة أو الصناديق الوقفية، لأن الوقف لا يباع ولا يوهب ولا يورث، والمتاجرة بيع ناقل للملكية، ومقتضى الوقف تحبيس الأصل وأكل الثمرة.

ويشترط لصحة وقف الأسهم شرطان:

الأول - أن يكون الموقوف عيناً يباح الانتفاع بها إلا للضرورة، وهو شرط عند الجمهور، وأجاز غير الحنفية وقف المنفعة.

الثاني - أن يكون الموقوف معيناً أي غير مبهم ولا موصوف في الذمة، وهذا شرط متفق عليه.

٤- وقف المشاع

أجاز جمهور الفقهاء ومنهم الإمام أبو يوسف وقف الجزء المشاع الذي يحتمل القسمة لإمكان الانتفاع به، ولكن لم يجز المالكية منهم وقف الحصة الشائعة فيما لا يقبل القسمة، لأنه يشترط عندهم الحوز، أي قبض الموقوف.

أما الشافعية والحنابلة فصححوا وقف المشاع ولو فيما لا يقبل القسمة، ويجبر عليها الواقف إن أرادها الشريك، ويجبر الواقف على البيع إن أراد شريكه، ويجعل ثمنه محل وقفه، لأن عمر رضي الله عنه وقف مئة سهم من خيبر بإذن رسول الله ﷺ، وهذا صفة المشاع، لأن القصد من الوقف حبس الأصل وتسبيل المنفعة، والمشاع كالمقسوم في ذلك.

وقصة وقف عمر هي: قال عمر للنبي ﷺ: إن المئة سهم التي لي بخيبر لم أصب مالاً قط أعجب إليَّ منها، قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبي ﷺ: «احبس أصلها وسبِّل ثمرتها»[1].

(١) رواه النَّسائي وابن ماجه عن عمر رضي الله عنهما.

ولم يجز الحنفية إلا أبا يوسف وقف المشاع ولو كان محتملاً للقسمة؛ لأن القبض شرط لتمام الوقف، فكذا ما يتم به، والقبض لا يصح في المشاع.

٥- وقف المنافع

كل ما يصح بيعه يصح وقفه في رأي أكثر الفقهاء[١]، قال المالكية: كل ما ملك من ذات أو منفعة، ولو حيواناً أو غيره، يوقف على مستحق للانتفاع بخدمته، أو ركوبه أو الحمل عليه، أو طعاماً وعيناً يوقف كل منهما للسَّلَف (القرض) وينزَّل ردّ بدله منزلة بقاء عينه. ويصح عندهم وقف المنافع كمنفعة دار مستأجرة، بل إنهم أجازوا وقف كل ما يجوز بيعه وما لا يجوز كجلد الأضحية وكلب الصيد والعبد الآبق.

وذكر النووي في الروضة: أنه يجوز وقف الفحل للضراب، بخلاف إجارته، لأن الوقف قربة يحتمل فيها ما لا يحتمل في المعاوضات.

وقال النووي أيضاً: ولا يشترط حصول المنفعة والفائدة في الحال.

ولم يجز الحنفية وقف المنفعة، لأنها ليست عندهم مالاً، ولأنهم يقصرون ما يصح وقفه على العقار، وما ورد به النص، أو جرى به التعامل من المنقول، كما تقدم[٢].

وأجاز الشافعية والحنابلة[٣] وقف حقوق الارتفاق كالعلو دون السفل، والسفل دون العلو، لأنهما عينان يجوز وقفهما.

ثالثاً - تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة:

---

(١) الذخيرة ٦/ ٣١٢ وما بعدها، الشرح الصغير ٤/ ١٠١ - ١٠٢، الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ٧٥، الروضة للنووي ٥/ ٣١٤ - ٣١٦

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٢٩

(٣) المهذب ١/ ٤٤١، المغني ٥/ ٥٥٣

مقاصد الشريعة: هي الأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها. أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها المشرع عند كل حكم من أحكامها.

وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أم آجلاً، إما بجلب النفع لهم أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دلَّ عليه الاستقراء وتتبع مراد الأحكام[١].

وأنواع المصالح باعتبار أهميتها وأثرها في المجتمع أو بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ثلاثة أنواع: هي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات[٢]. والضروريات خمس: وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض، والمال.

والموقوف عليه: إما معين كواحد أو اثنين أو ثلاثة، وإما غير معين وهو الجهة الموقوف عليها، كالمساجد والمدارس والرباط والثغور، والفقراء، والعلماء والقرّاء والمجاهدين وتكفين الموتى.

واتفق الفقهاء على اشتراط كون الجهة الموقوف عليها جهة خير وبر، يحتسب الإنفاق عليها قربة لله تعالى، والجهة تتملك الموقوف حكماً.

ويراعى في الوقف حاجات الوقف، ومدى تغطية مصالح المجتمع وتطلعاته وظروفه في كل عصر وزمان ومكان، وذلك بمراعاة أولويات الوقف، كما تقدم بيانه في إحياء نظام الوقف.

فإذا كانت الأمة أو المجتمع بحاجة إلى تمويل المجاهدين، كان على الواقفين وقف أموالهم في هذا السبيل سبيل الله تعالى. وإذا كان هناك حاجة إلى قطاع الصحة أو العافية من وقف المشافي، وتجهيزها بما يلزم من معدات ومخابر وآلات، كان الوقف مطلوباً فيها، لمعالجة المرضى والجرحى وإسعاف ذوي الحاجة لذلك.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٦ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ٢/ ١٢

وإذا شاعت البطالة أو كثر الفقراء والمساكين، كان الوقف ألزم في هذا السبيل. وإذا لمسنا الحاجة إلى محو الأُمية والتخلص من الجهل، توجه الواقفون لما يحقق مصلحة التعليم.

وإذا كانت البلد أو الناحية أو الإقليم أحوج إلى عمارة المساجد، تطفأ الحاجة بترغيب الناس بذلك.

وتلاحظ أيضاً أولويات مقاصد الشريعة على هذا الترتيب: وهو تقديم الدين ورعايته، ثم النفس أو حق الحياة، ثم العقل، ثم النسل أو العرض، ثم المال، فيكون الأولى بالواقفين أو الألزم لهم مراعاة هذا الترتيب المستفاد من قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٢].

إن أحكام الشريعة قامت على رعاية المصالح أو المقاصد، ومنها أحكام الوقف، فالوقف يتمحض في الغالب لرعاية مصالح المجتمع، فيقدم الواقف الموقوف المناسب بحسب الضرورة أو الحاجة **ومراعاة الأولويات** التي تتناسب مع ظروف الحياة، باعتبار أن الوقف على القضايا الاجتماعية هو أداة أو وسيلة الإنقاذ والنجاة، وتجاوز المحن والأزمات، وحل المعضلات والمشكلات. وهذا من مقتضيات الحكمة، ودواعي الفكر والعقل السليم، والتخطيط المستقبلي لما هو أجدى وأنفع وألزم وأحكم. وتحرص الدول والشعوب المتحضرة على حلِّ قضاياها الآنية على وفق منهاج الشريعة فيما يتعلق بحماية مصالح المجتمع، وضمان بقائه، والعمل على تقدمه، وتنمية كل الطاقات والجهود الملائمة لتحقيق الغاية، وتوفير الرخاء والاستقرار، وضرورة التخلص من ظواهر الفقر والمرض والجهل وغير ذلك من حالات التخلف أو إزالة كل ما تتعرض له الأمة من نكسات، وبخاصة مقاومة الأعداء وطرد المحتلين الغاصبين، والوقف خير وسيلة لعلاج كل هذه السلبيات.

والدول الحديثة اليوم تعتمد في تقدمها وتحضرها وبناء قوتها على ما يعرف بالخطط الإنمائية الخمسية (الخمس سنوات) أو العشرية (العشر سنوات) أو لأقل أو أكثر. والوقف علاج ناجع لكل هذا، سواء في القضايا العاجلة أم الآجلة، وقد عرفنا أن فقهاء المالكية يجيزون تأقيت الوقف لمدة معينة، والإمام أبو حنيفة لا يرى تأبيد الوقف، ويعتبر الوقف غير لازم، فيجوز الرجوع عنه.

إن إحياء ظاهرة الوقف، وفقه الوقف، ودراسة أحوال الجهات الموقوف عليها خير وسيلة إسلامية لتنفيذ الخطط الاقتصادية والاجتماعية المختلفة.

وإعمال الفكر أو الاجتهاد لدى الفقهاء هو الطريق المتعين لاختيار الحلول بحسب ترتيب مقاصد الشريعة، والأولويات التي تمس المجتمع.

رابعاً - تجارب معاصرة للوقف

في المجتمع الإسلامي تجارب قديمة ومعاصرة ناجحة للوقف، لتحقيق ما تصبو إليه الأمة، ولا سيما قضايا التعليم والبحث العلمي، والصحة وإغناء الفقراء والتخلص من ظاهرة البطالة.

أما التجارب القديمة فكثيرة شملت كل نواحي المجتمع المختلفة، حتى إن المسلمين المحسنين كانوا يقفون الأراضي الواسعة إما لتربية خيول الجهاد، أو لعلاج أمراض الإنسان أو الحيوان، أو لنشر التعليم، أو لإيجاد مراكز البحث العلمي في كل إقليم من أقاليم المسلمين، أو لتوفير الخدمات مثل التكايا والخانات للمحتاجين والمسافرين.

وأما التجارب المعاصرة للوقف فهي أيضاً متوافرة، وإن كانت قليلة بسبب عزوف الناس عن الوقف لسوء تصرف القائمين على الأوقاف وتدخل الدول أو الحكومات في شؤون الأوقاف واستلاب ممتلكاتها.

ومن أمثلة الأوقاف الكثيرة: ما امتلأت به المدن الإسلامية من أوقاف التكايا

والزوايا والمدارس والمصحات وغيرها، في عهد الخلافة العثمانية، وكان للأوقاف التركية النقدية منذ بداية القرن الخامس عشر الميلادي دور مميز في مجال المشاريع الحيوية، فكان مثلاً في مدينة بورصة التركية في الفترة ١٦٩٧ - ١٨٠٥ م أوقاف لها أهمية اجتماعية كبيرة بإقراض كثير من المسلمين المحتاجين مبالغ محددة لبدء العمل في مهنة معينة، أو لشراء أدوات إنتاج. وكان في قيسارية فاس في المغرب وقف ألف أوقية ذهب لتسليف الناس، مما أدى إلى تنشيط الزارع والتاجر والصانع والفقير[١].

ومن هذه التجارب: أوقاف الحرمين الكثيرة، وجائزة الملك فيصل رحمه الله في السعودية حيث تخصص جوائز في شتى العلوم للمتفوقين والباحثين في العلوم الشرعية والطبية والاجتماعية والإنسانية.

ومثل صندوق زايد الخيري في دولة الإمارات، وكذلك جوائز إمارة دبي لخدمة الإسلام في المجال الثقافي والوطني ونحو ذلك، وكذلك في قطر وقف لبعض المحسنين، وفي الأردن وقف مشابه للمرحوم عبد الحميد شومان.

ومثل وقف بعض المراكز الصحية أو المشافي في سورية ومصر وكذلك الأوقاف التي تنفق الأموال السخية على الأزهر الشريف.

وتوجد أوقاف من الأراضي والحوانيت والدور في كل دولة على المساجد والمدارس، والكنائس ودور الرعاية الاجتماعية للمكفوفين والمعوقين، والعجزة والمسنين، والأمومة، والأطفال، فدور العجزة في سورية وغيرها مثلاً كثيرة، حتى في الريف كما في بلدتنا دير عطية (مدينة قرب دمشق). كما توجد أيضاً أوقاف مكتبية للعلماء والباحثين بعد وفاتهم، وأوقاف من المصانع كصناعة السجاد وغيره لتشغيل العاطلين عن العمل من رجال ونساء وشباب وفتيات.

(١) بحث د. فؤاد العمر: «إسهام الوقف في بناء ودعم مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية الاجتماعية» ص ١١٦ من مجلة أوقاف - الكويت.

وتسهم الجمعيات الخيرية الكثيرة في كل دولة حتى في الأرياف في معونة الفقراء والمحتاجين ورعايتهم الطبية، والإنسانية.

وتعدُّ ظاهرة إنشاء المراكز العلمية ومراكز البحث والطاقة، ولو من الحكومة كما في «دبي» وغيرها، وظاهرة إنشاء الجامعات الخاصة في موازاة الجامعات الرسمية لوناً جديداً من الإسهامات الطيبة كغيرها من مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية الاجتماعية كإدارة أموال الأيتام ونحوها من المراكز الصحية، مثل صندوق استثمار الوقف في الكويت، وصندوق العافية في سورية، وصندوق الزواج وغيرها في بعض البلاد، ويحسن وجود صناديق وقفية تنظم العلاقة بين الوقف ومؤسسات العمل الأهلي.

ويلاحظ أن من الاتجاهات الحديثة في التنمية تزايد عناية المجتمع العالمي والإقليمي بمؤسسات العمل الأهلي وإبراز دورها في التنمية الاجتماعية، وذلك يلتقي مع الوقف في الوسائل والغايات، والوقف أحد مؤسسات العمل الأهلي، لحماية ورعاية الأوقاف في المجتمعات الإسلامية، وكذا في البلاد غير الإسلامية، مثل المراكز المنتشرة في هذه البلاد لخدمة قضايا التعليم ولا سيما العلوم الإسلامية والعربية، بفتح المدارس وإلقاء محاضرات وتخصيص جوائز نقدية للمتفوقين.

الشروط المستحدثة في مجال البيع[1]

تمهيد

هذا بحث جديد كل الجدة، وهو حيوي وعملي نابع من ظروف السوق وأوضاع الواقع، ففيه يجنح بعض الناس لإيراد شرط من الشروط النفعية في عقود البيع تأثراً بالأهواء والرغبات ورعاية المصالح، ظانين أن لهم كامل الحرية في اشتراط ما يريدون، وتقييد الطرف الآخر ببعض القيود التي تحقق المصلحة، وانطلاقاً مما يتردد في أوساط التعامل بأن «العقد شريعة المتعاقدين» وهي قاعدة قانونية، لا شرعية، وتقليداً لما يشيع بين الناس من عادات وأعراف أخذاً برأي بعض العلماء كالقاضي شريح، وابن شبرمة وابن أبي ليلى، وابن تيمية وابن قيم الجوزية وبعض المعاصرين المتحمسين لهذا الرأي القائلين بأن «الأصل في العقود والشروط الإباحة» أو حرية التعاقد أو الاشتراط، وهو ما يسمى في القانون الوضعي بسلطان الإرادة.

فما مدى صحة طائفة من تلك الشروط الشائعة والمستحدثة، هل يؤثر اشتراطها على العقد فتفسده، أو إنها شروط صحيح لا إشكال فيها، أو إنها شروط لاغية باطلة والعقد صحيح؟ هذه احتمالات ثلاثة.

وهل اشتراط شرط من الشروط محل البحث يتفق مع مقتضى العقد أو يصادمه؟

والمطلوب دراسة أهم الشروط المستحدثة في مجال البيع، على سبيل الحصر، دون

---

(١) مقدم إلى ندوة البركة الخامسة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، رمضان ١٤٢٥هـ.

تكرار لما هو مبحوث بالطريقة التقليدية لدى الفقهاء، علماً بأن لي بحثاً سابقاً في الموضوع، على هذه الشاكلة.

وهذه ثمانية شروط، قد تقترن بالبيع، تحتاج إلى توصيفها أو تكييفها الشرعي بالإباحة أو الحظر، ومعرفة حكمها شرعاً صحةً أو بطلاناً، حتى يتبين ذلك للمتعاملين، فيقدموا على اشتراطها، أو يعرضوا عنها، لمصادمتها المقررات الشرعية، وضرورة اجتناب ما يوقعهم في شراك المعصية والإثم.

وهذه الشروط المستحدثة هي:

١- شرط عدم المنافسة.

٢- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل.

٣- شرط التجربة في المصنوعات لمدة معينة.

٤- شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة.

٥- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة.

٦- شرط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة.

٧- اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع.

٨- اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح.

وستكون دراسة هذه الشروط في ضوء المقرر لدى الفقهاء في بحث شروط البيع، وحكم العقد أو مقتضى العقد، في كل محور على حدة، دون التوغل في بحث آراء الفقهاء في الشروط المقترنة بعقد البيع، والله هو الهادي لأقوم السبيل.

شرط عدم المنافسة:

هو اتفاق البائع مع المشتري على ألا يترتب على تملك الشيء المبيع من آلة أو مادة معينة أو مصنع ونحو ذلك إلحاق ضرر بالبائع بمنافسته في إنتاج سلعة مشابهة ذات مواصفات محددة، سواء بالاسم التجاري أو بالأنموذج، أو بالسلعة في حدِّ ذاتها، مع تطابق الوصف أو مع التغيير الطفيف في الشكل.

هذا الشرط قيد في البيع، يحقق منفعة لحساب البائع وهو أن يظل إنتاجه هو المسيطر والرائج في السوق، فيحقق وحده الربح، ولكنه يضر بمصلحة المشتري بمنعه من المنافسة في الإنتاج والتسويق والتوزيع.

فما مدى مشروعيته؟

المبدأ المقرر في الإسلام هو حرية التجارة والعمل والاكتساب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[(١)].

ومن المعلوم فقهاً أنه يترتب على عقد البيع (وهو حكم البيع، أي أثره الجوهري) انتقال الملكية التامة في المبيع للمشتري في مقابل ما دفعه من الثمن، والملك التام يمنح المالك ثلاث سلطات أو صلاحيات هي: الحق المطلق في التصرف، والاستعمال، والاستغلال، أي الاستثمار، فالعقد يثبت حرية التصرف للمالك كما يشاء.

ووجود شرط عدم المنافسة يتنافى مع هذه الحقوق الثلاثة، ومع حرية المالك في استغلال المبيع والإفادة مما ينجم عنه من ثمرات أو غلال، فيكون شرطاً فاسداً، والشرط الفاسد: هو ما كان مخالفاً لمقتضى العقد، أو لم يؤكد أو يلائم مقتضاه، ولا أذن به الشرع، ولا جرى به العرف. وحكمه عند جمهور العلماء غير الحنابلة: أنه يفسد البيع وبقية عقود المعاوضات المالية، كالإجارة، والقسمة مثلاً، ولكنه يكون

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا البخاري من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

لغواً في العقود الأخرى كالتبرعات والتوثيقات والزواج. وأما الحنابلة فذهبوا إلى أن الشرط المفسد لا يفسد العقد، ولو كان من عقود المعاوضات المالية، أي إن العقد صحيح، والشرط لاغٍ[١].

والعلة في هذه التفرقة - على رأي الجمهور -: أن القصد من العقود المالية: هو تعادل كل من طرفي العقد، فالتعادل في التبادل شرط، فإذا أبطلنا الشرط الذي رضي أحد العاقدين بالعقد على أساسه، وجعلنا العقد مع هذا صحيحاً، ذهب التعادل المقصود، وفات الرضا بالعقد، فيُضَارّ صاحب الشرط[٢]، وفي الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار»[٣]. لكن الحنابلة يتوسعون في تفسير مقتضى العقد وحدوده، ويقصرون منافاة الشرط لمقتضى العقد على النواحي الأساسية التي تخل بالغاية الشرعية من العقد، فقد يبطل العقد بالشرط، وقد يبطل الشرط ويصح العقد[٤].

وهذا واضح على رأي الجمهور، أما على رأي القاضي شريح وابن شبرمة وابن تيمية وابن القيم الذين يتوسعون في إباحة الشروط، فإنهم لا يجيزون العقد الذي يناقض حكم الله ورسوله، أو شرطاً يتعارض والمقصود من العقد، أي يصادم مقتضى العقد، لكن ابن شبرمة قاضي الكوفة (ت ١٤٤ هـ) وابن أبي ليلى (ت ١٤٨ هـ) ذهبا إلى أن الشروط الفاسدة لا تؤثر في مختلف العقود، سواء المعاوضات المالية وغيرها، فتبطل هي، ويكون العقد صحيحاً.

ويؤيد ما قررنا نص قانون الموجبات والعقود اللبناني (م ٨٣) في بطلان شرط عدم

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٧، رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥، بداية المجتهد ٢/ ١٢٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٧٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ٤٥٣، تحفة المحتاج ٤/ ٢٩٧، ٥/ ٥٣

(٢) الأموال ونظرية العقد، أ. د. محمد يوسف موسى ٤٢٣

(٣) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس، وابن ماجه والدارقطني مسنداً عن عبادة بن الصامت وعن أبي سعيد الخدري، وهو حديث حسن، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، عن النبيﷺ، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

(٤) فتاوى ابن تيمية ٣/ ٤٣٩، أعلام الموقعين ٣/ ٣٣٩ وما بعدها، ط المنيرية.

المنافسة، وكل شرط مثيله، وهو الشرط الذي يحظر على المتعاقد الآخر استعمال حقوقه الشخصية أو العامة، كتعهد شخص بالامتناع عن ترشيح نفسه للانتخابات مقابل مبلغ مالي، أو الامتناع عن الذهاب لانتخاب منافسه.

ونص المادة (٨٣) هو:

باطل كل شرط من شأنه ن يقيد أو يمنع استعمال الحقوق المختصة بكل إنسان، كاستعمال حقوقه في الزواج، أو حقوقه المدنية. واستثنى هذا القانون حالتين وهما:

١) الشرط الذي موضوعه التعهد بالامتناع عن ممارسة صناعة أو مهنة لفترة معينة، وهو من الشرط الفاسخ، كما إذا قلت: أشتري محلك بشرط ألا تفتح مثله لمدة سنة، أو أكثر أو أقل.

٢) الاشتراط على المرأة ببقائها مترملة، وذلك إذا وهب شخص لزوجته مالاً بشرط ألا تتزوج بعد وفاته، وذلك عندما يكون الدافع إلى ذلك مشروعاً، كالقيام على تربية أبنائه مثلاً. أما إذا كان الدافع غير مشروع، كأن كان الشرط لمحض الأنانية، فيبطل الشرط وتصح الهبة[1].

شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل

لا بد من التفرقة بين حكم العقد أو مقتضاه وبين حقوق العقد، فمقتضى العقد: هو الأثر الجوهري أو الغاية النوعية المقصودة أساساً منه، ومقتضى البيع: هو انتقال الملكية بمجرد إبرامه أو تلاقي الإيجاب والقبول، الذي يرتب ذلك إنما هو الشرع، والشريعة تدخل في ترتيب ما للعقد من حكم وآثار، لذا يقول الفقهاء: إن العقود أسباب «جعلية شرعية» لأحكامها وآثارها.

وأما حقوق العقد: فهي الآثار الفرعية المترتبة على العقد، كالمطالبة بتسليم المبيع

---

(١) نظرية الالتزامات، أ. د. محسن شفيق، ص ١٨٠ وما بعدها.

وتسلُّم الثمن، وردّ المبيع المعيب على صاحبه، أو الرَّد بالاستحقاق. وإرادة العاقدين هي التي تنشئ للعقد هذه الحقوق، لكن حكم العقد أو مقتضاه مقصور على إرادة الشرع كما تقدم، أي إن الرابطة بين العقد وحكمه، باعتبار أحدهما سبباً والآخر مسبباً أو نتيجة، ليست رابطة طبيعية عقلية، بمعنى أنه إذا وجد السبب ترتب عليه وجود المسبب حتماً، بل هي رابطة جعلها الشارع بينهما[1].

وعلى هذا الأساس، فإن تقرير انتقال الملكية إنما هو للشرع، وليس للعاقدين إلا ممارسة العقد فقط، وحينئذ فإن ملكية المبيع تنتقل من البائع للمشتري عقب العقد حكماً ويستحق البائع أن يطالب المشتري بالثمن الذي ترتب عليه في ذمته.

فإذا كان البيع حالاً استحق البائع الثمن عقب العقد، وإذا كان مؤجلاً أو مقسطاً استحق البائع المطالبة بالثمن عند حلول الأجل، أو تاريخ استحقاق الأقساط المتفق عليها.

وإذا كان هذا هو الشأن في المقررات الشرعية أو الفقهية، فإن تأجيل انتقال الملكية إلى إيفاء الثمن، أو تعليق انتقال الملكية إلى المشتري حتى يؤدي الثمن إذا كان مؤجلاً أو مقسطاً شرط باطل، وكذلك يكون البيع باطلاً، لمنافاة هذا الشرط لمقتضى البيع.

أما ما يقرره القانون الوضعي، ومنه قانون المعاملات الإماراتي من مشروعية هذا التأجيل فهو في تقدير الشريعة خطأ محض، والبيع باطل.

نصت المادة (٥١٣) من القانون الإماراتي على ما يأتي:

١) يجوز للبائع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري حتى يؤدي جميع الثمن، ولو تم تسليم المبيع.

---

(١) أ. د. محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص ٤١١

٢) وإذا تم استيفاء الثمن، تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع. أي يكون لها أثر رجعي.

وأما ما ذكرته المذكرة الإيضاحية من وجود مستند لهذه المادة في كل من المجلة (م ١٨٧، ١٨٨) ومرشد الحيران (م ٤٥٤، ٤٥٥) فهو غير صحيح.

لأن المادة (١٨٧) من المجلة في البيع بشرط يؤيد مقتضى العقد، كالشرط على تقديم رهن أو كفيل، ونصها واضح لما ورد فيها: «لأن هذا الشرط مؤيد للتسليم الذي هو مقتضى العقد» فيكون الشرط معتبراً، والمادة (١٨٨) من المجلة في البيع بشرط متعارف لا يؤدي إلى النزاع، كاشتراط أن يخيط البائع الثوب أو يرقعه أو يسمّر القفل في الباب، فهذا شرط صحيح، ويلزم البائع الوفاء بهذه الشروط.

شرط التجربة في المصنوعات المعدة لمدة معينة

الأصل العام المقرر في عقود البيع أن للمشتري حقاً أساسياً في المبيع، وهو تسلم المبيع سليماً من كل العيوب التي يخلو عنها أصل الفطرة السليمة، ويوجب نقصان الثمن في عرف التجار نقصاً فاحشاً، ويقابله تسلم البائع الثمن في عصرنا من النقود الرائجة لا الباطلة في التعامل، إن كان الثمن نقداً، وهو الغالب، وتسلم المقابل المتفق عليه إن كان الثمن عيناً من الأعيان، وهو المقايضة. وهذا ما نصت عليه المادة (٣٣٦) من المجلة. ونصت المادة (٣٨٩) من القانون المدني السوري على جواز البيع بشرط التجربة، وعلى البائع أن يمكن المشتري من التجربة.

وهناك عيوب غير مشاهدة عند التسلم ولا تعرف إلا بالتجربة، مثل كل الآلات الحديثة من سيارات وطائرات وسفن وغيرها من آلات المصانع، ومثل إباق الحيوان، وجنون الشاة ونحو ذلك.

فهل يجوز اشتراط المشتري على البائع تجربة الآلة المصنوعة مدة معينة قصيرة من الزمان؟

لا مانع فقهاً من هذا الشرط إذا كانت المدة قصيرة، لاتفاقه مع مقتضى العقد وحقوقه، فمن حق المشتري اشتراط هذا الشرط، ليسلم له المبيع من العيوب الخفية غير المدركة أو غير المشاهدة عند البيع أو عند وجود الخصومة والنزاع في شأن وجود العيب أو عدمه، فالشرط صحيح والعقد صحيح.

وهذا شيء طبيعي وعقلي وعادي، فإن ثبوت خيار العيب المقرر شرعاً يتوقف على هذه التجربة، سواء وجد الشرط أم لم يوجد، فإذا قصر البائع في بيان العيب، ثبت الحق للمشتري تلقائياً في اكتشاف هذا العيب، وذلك مقرر في طائفة من الأحاديث النبوية الصحيحة، ومنها: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب، إلا بيَّنه له»[1].

وقد نص فقهاء الحنفية على أن من طرق إثبات العيب: العيب الذي ليس بمشاهد عند الخصومة ولا يعرف إلا بالتجربة كالإباق والجنون والسرقة[2].

شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة

من الأمور البدهية ومقتضيات العمل أن تكون الآلات والمعدات الصناعية المستقلة، أو المركبة، صالحة للعمل، لا عيب فيها، ولا خلل، وتحقق الغاية المقصودة منها، وهي الاستعمال، وإلا فلا فائدة من شرائها، ويكفي توافر الحدّ الأدنى أو المعقول عند استعمالها.

والعرف جرى على أن صاحب المصنع أو المنتج هو الذي يقوم بتركيب الآلة وتشغيلها على يد الخبراء أو العمال المدربين على استعمال هذه الآلة، ويسلِّمها للمشتري بعد التركيب والتشغيل المؤقت.

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وإسناده جيد.

(٢) البدائع ٥/٢٧٩ وما بعدها.

فإذا اشترط المشتري على البائع القيام بهذا الشرط للاطمئنان على سلامة الحركة، وعدم تعرض الآلة أو المصنوع كله للتعطل أو التوقف بسبب السخونة وارتفاع الحرارة مثلاً، جاز هذا الشرط وصح العقد، لأن سلامة المبيع وصلاحيته للعمل وحسن الأداء مقصد أساسي في البيع والشراء.

لكن الإشكال يثور فيمن يقوم بهذا الإجراء أهو البائع أو خبيره أو صانعه الذي يعمل عنده أم المشتري؟ لا بد من الاتفاق على هذا، لأن توقف الآلة أو خرابها قد يكون بسبب انعدام الخبرة أو ضعفها، فإذا وافق البائع أو أشرف على التدريب، أو التزم بأن يدرب عمال المشتري على كيفية تشغيل الآلة، فهذا شرط فاسد.

وأما إذا شرط المشتري التدريب أو التدرب على استخدام المعدات المشتراة من قبله أو وكيله الخبير بالآلة لمجرد معرفة سلامة الآلة، فهذا شرط يعتمد على التراضي، والحديث ينص: «إنما البيع عن تراضٍ»[1]. وأما إن كانت المدة طويلة فالشرط غير صحيح، والبيع صحيح، والمعمول في ذلك كله هو العرف، وطبيعة الآلة.

والخلاصة: إن تشغيل الآلة ومعرفة مدى سلامتها هو أمر لازم على البائع، شُرط عليه أو لم يشرط، أما الزائد على هذا القدر وهو تدريب عمال المشتري أو المشتري نفسه، فهذا شرط زائد على البيع لمنفعة المشتري، فهو شرط فاسد، وإن نظم ذلك عقد مستقل وهو عقد التدريب أو الصيانة والتشغيل، فذلك جائز.

شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة

هذا الشرط وأمثاله نابع من الفكر الرأسمالي والقانوني الذي يترك الحرية للمتعاقدين في اشتراط ما شاؤوا من الشروط على ألا تخالف النظام العام والآداب.

---

(١) رواه البيهقي وابن ماجه، وصححه ابن حبان عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وأما الفقه الإسلامي فنظرته موضوعية حيادية للعقود، قائمة على العدالة والمساواة أو مبدأ التعادل في التبادل، وعلى مبدأ أو قاعدة استقرار المعاملات، فإذا انتقلت الملكية للمشتري، فهو صاحب الحق المطلق في ملكه، ويترك الأمر له بحسب حظه في الربح أو احتمال تعرضه للخسارة.

وعليه يكون المشتري هو الأحق فيما يطرأ على السلعة من زيادة السعر أو الثمن عند بيعها، في مقابل تحمله للوقوع في الخسارة فيما لو حدثت، تطبيقاً للقاعدة الشرعية «الخراج بالضمان»(١) أو «الغرم بالغنم، أو الغنم بالغرم» أي إن استحقاق الغلة أو الثمرة هو في مقابل تحمل الخسارة.

يترتب على هذا أن شرط البائع على المشتري استحقاق ما يطرأ من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة، هو شرط فاسد، لما فيه من تضمن الرِّبا، بزيادة منفعة مشروطة في العقد، لا يقابلها عوض، ولأن هذه الزيادة حق خالص للمشتري، متولدة من ملكه، وليس للبائع إلا حقه في الثمن المسمى في البيع.

ويختلف الشرط الفاسد في اصطلاح الحنفية عن الشرط الباطل في أن الباطل ضرر محض لأحد العاقدين، ولا منفعة فيه لأحد، أما الشرط الفاسد فيترتب عليه زيادة منفعة لأحد المتعاقدين على حساب الآخر.

اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة

هذا الشرط على عكس الشرط السابق، ومن المعلوم أن الاستصناع بيع، فهو عقد

---

(١) هذه القاعدة هي نص حديث نبوي رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) والحاكم هي في المستدرك، وصححه الترمذي، ومعناها أن الغلة الحاصلة من الشيء كمنافعه وأجرة الدابة أو السيارة في مقابل الضمان أي المسؤولية عن التلف أو الخسارة، فاستحقاق الخراج سببه تحمل الضمان، أي تبعة الهلاك.

مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، أي شراء ما سيصنعه الصانع من مواد له وعمل فيه، وهو كالسلم أجيز استثناء من بطلان بيع المعدوم، رعاية لحاجة الناس إليه، دون حاجة لتعجيل الثمن، وإنما يدفع المشتري عادة عربوناً، كما لا حاجة لبيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

ويكون الاتفاق على الاستصناع ملزماً لكل من الصانع والمستصنع، إلا عند عدم تطابق المصنوع مع المواصفات المطلوبة، وهو عقد نافذ ومبرم في الحال، ويترتب عليه تنفيذ كل من العاقدين لالتزاماته نحو الآخر.

وأما احتمالات ارتفاع الأسعار أو انخفاضها فلا يؤثر على العقد، سواء الصانع أو المستصنع.

ويترتب عليه أن شرط المستصنع ردّ المصنوع على الصانع إذا حقق ربحاً ضمنياً زائداً على ثمن السلعة المصنعة بسبب انخفاض أسعار المواد المصنعة، الذي يترتب عليه تخفيض للتكلفة المتوقعة، يكون شرطاً فاسداً، لأنه يحقق منفعة للمستصنع على حساب الصانع، وانخفاض سعر التكلفة هو من حظ الصانع، وليس للمستصنع أي حق فيه، والعكس بالعكس، فلو ارتفع سعر المادة المصنعة لا يحق للصانع الرجوع على المستصنع بزيادة على السعر المتفق عليه بسبب ارتفاع التكلفة؛ لأن البيع يفيد التنجيز بعد انعقاده، ولا يجوز تعليقه على شرط أو إضافته للمستقبل، بعداً عن الاحتمالات الموقعة في الزيادة أو النقص، فيكون أي شرط فيه منفعة لأحد العاقدين على حساب الآخر فاسداً أو قلقاً يهزُّ مبدأ استقرار التعاقد وحقوقه المرتبة عليه، ولأنه كما تقدم في الشرط السابق: «الغرم بالغرم».

اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع

تبين مما سبق بحثه في الشروط المتقدمة أن البائع ينقطع تعلقه بالمبيع بمجرد إبرام البيع إلا إذا وجد ما يجيز فسخ العقد من الخيارات كخيار الشرط أو العيب أو الرؤية، وذلك بسبب انتقال الملكية الذي هو حكم العقد أو مقتضاه إلى المشتري.

فيكون حق التصرف المترتب على انتقال الملكية في البيع حقاً تاماً يمنح المشتري بسبب الملكية التامة أن يتصرف فيما صار ملكاً له كما يشاء بيعاً أو هبةً أو وصيةً أو وقفاً وغير ذلك.

ويترتب عليه عدم تعلق أي حق للبائع في السلعة بعد قبضها أو تسلمها من المشتري، وتنتقل تبعة الهلاك أو الضمان بالقبض من البائع للمشتري.

وبناء عليه، يكون اشتراط البائع على المشتري عدم التصرف في الشيء الذي صار ملكاً له كالبيع أو الهبة إلا بموافقته تدخلاً بغير حق في حقوق المشتري.

ويكون هذا الشرط لغواً لا قيمة له، أو باطلاً في اصطلاح فقهاء الحنفية، والبيع صحيح جائز؛ لأن هذا شرط لا منفعة فيه لأحد، فلا يقتضي الفساد، إلا أنه شرط فاسد في ذاته أو نفسه، فلا يؤثر في العقد، أي إن البيع يكون جائزاً، والشرط باطلاً[(١)].

اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح

من المعلوم شرعاً أن عقد البيع باتّ لازم لا خيار فيه إذا لم يوجد فيه أحد الخيارات المشروعة، وتنتقل فيه الملكية كاملة بالتسليم للمشتري وتثبت لكل من البائع والمشتري حقوق معينة، فمن حقوق البائع: استيفاء الثمن المعجل كله عقب البيع، والأقساط المستحقة في أوقاتها المحددة. ومن حقوق المشتري: تسلّم المبيع الخالي من العيوب بعد إيفائه الثمن المسمى في البيع الصحيح أو ثمن المثل في البيع الفاسد في رأي الحنفية.

ومقتضى العقد ملكية المشتري بلا قيد لما اشتراه، ولا ترتيب أي حقوق للمالك عليه، ما لم تكن حقوق ارتفاق مثلاً.

(١) المبسوط للسرخسي ١٣/١٥، البدائع للكاساني ٥/١٧٠، فتح القدير لابن الهمام ٥/١١١

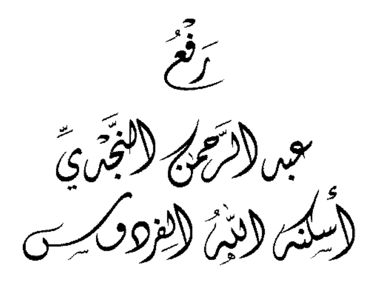
فإذا اشترط البائع على المشتري تعديل الثمن دورياً بحسب حجم الأرباح الحاصلة مع الزمن والظروف، يكون هذا الشرط فاسداً، والبيع فاسداً في رأي الجمهور، وصحيحاً في رأي آخرين، وهم الحنابلة؛ لأن الشرط كما يرى الجمهور فيه منفعة للبائع على حساب المشتري، وهو شرط غير صحيح، ولأن هذا الشرط يشتمل أيضاً على جهالة، والجهالة تفسد العقد، كما أن البائع لا يتحمل أي شيء لو انخفضت الأسعار.

والشروط المحترمة في البيوع شرعاً إنما هي الشروط التي لا تؤدي إلى تحليل الحرام، أو تحريم الحلال، عملاً بقوله ﷺ: «المسلمون - أو المؤمنون - على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»[١].

وكذلك المنفعة التي يجوز اشتراطها على حساب المشتري، كالركوب على دابته، والسكنى في منزله بعد البيع، ليس هذا الشرط منطبقاً عليها، لوجود العرف الصحيح بذلك، وتعامل الناس على هذا النحو، ولورود النص الشرعي بجواز استثناء هذه المنفعة، وهو ما رواه البخاري: أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه باع النبي ﷺ جملاً، واشترط حملانه عليه إلى أهله في المدينة، فأقرَّه النبي ﷺ، ودفع الثمن له[٢].

(١) رواه أبو داود والترمذي وصححه الترمذي وابن حبان.

(٢) سبل السلام ٣/٦



الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة
تكييفها وحكمها الشرعي[1]

توطئة

هذا بحث مهم جداً يحدد طبيعة الشروط المستجدة في عالم المعاملات المعاصرة، ويحدد حكمها الشرعي، في ضوء المبادئ الآتية وهي: احترام النصوص الشرعية، ومبدأ مقتضى العقد[2] تنفيذاً لأمر الشرع، ومراعاة قاعدة التعادل في التبادل في العقود المالية نفياً للربا أو الغرر، وفي ضوء الأعراف العامة الصحيحة التي لا تصادم الشرع الحنيف وأصول التعامل القائم على أساس الشريعة ومبدأ استقرار المعاملات وإزالة الجهالة، منعاً للنزاع، وحفظاً للحقوق، وتحقيق مراد الشرع، ومقصود العاقدين، وحفظ التوازن، ومقاربة التساوي بين الالتزامات في المفاوضات بين أطراف التعاقد.

ويتطلب هذا تقديماً سريعاً في أنواع الشروط، وذلك في ضوء الخطة الآتية:

- أنواع الشروط (الشرعية، والجعلية، والتقييدية).
- شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة.

---

(١) مقدَّم لندوة البركة الثالثة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، بتاريخ ٨ - ٩ رمضان ١٤٢٣هـ الموافق ١٣ - ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٢م.

(٢) مقتضى العقد أو حكم العقد هو: الأثر الجوهري أو النوعي المراد من العقد أو ما يستلزمه أساساً كانتقال الملكية في البيع والهبة.

- شرط عدم المنافسة.
- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل.
- شرط تخفيف المسؤولية.
- شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها.
- شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع.
- شرط التجربة في عقود الاستصناع ونحوها.
- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع.
- اشتراط زيادة منفعة.
- اشتراط شرطين في عقد واحد.
- الشرط الجزائي.
- شرط التوثيق.
- شرط الصيانة.
- الاشتراط لمصلحة الغير.
- البيع بما ينقطع عليه السعر.
- بيع الثنيا وبيع الوفاء.

علماً بأن هناك شروطاً أخرى كثيرة تم بحثها في المجامع الفقهية والندوات المصرفية لا داعي لبحثها.

أنواع الشروط

للشروط أنواع ثلاثة: شرعية، وجعلية (اتفاقية) وتقييدية.

الشرط الشرعي: هو ما قرره الشرع من شرائط الانعقاد، والصحة والنفاذ، واللزوم. فإذا اختل شرط الانعقاد كان العقد باطلاً، وإذا اختل شرط الصحة كان العقد فاسداً في اصطلاح الحنفية، أو باطلاً في اصطلاح الجمهور، وإذا اختل شرط النفاذ كان العقد موقوفاً أو غير نافذ، وإذا لم يتوافر شرط اللزوم كان العقد غير لازم أو مشتملاً على الخيار.

والشرط الجَعْلي: هو ما شرطه أحد العاقدين لتحقيق غرض معين، كتعليق وجود العقد على توافر الشرط، أو إضافته إلى المستقبل أو تقييده بشرطٍ، أي التزامٍ في التصرف القولي لا يستلزمه إطلاق التصرف.

والشرط التقييدي: أحد أنواع الشروط الجعلية، وهو التزام أمر لم يوجد في العقد، زائد عن أصل مقتضى العقد، فله صفتان: كونه زائداً على أصل التصرف، وواقعاً في المستقبل. وحكمه: أنه يؤدي إلى تعديل آثار العقد الأصلية.

والفرق بين التعليق والتقييد: أن التعليق يرتبط بأصل وجود العقد، مثل: إن قدم فلان من السفر فقد بعتك الدار، أي إن العقد ذاته لا يوجد في الحال وإنما يوجد إذا توافر الشرط المعلق عليه، ومن المعلوم أن عقود التمليكات المالية كالبيع لا تقبل التعليق عند الحنفية، وأما الحنابلة فيجيزون التعليق في جميع العقود للضرورة أو الحاجة أو المصلحة. والإسقاطات المحضة كالوكالة والوصية يصح فيها التعليق، والكفالة والحوالة يصح تعليقها بالشرط الملائم، أي الذي يناسب مقتضى العقد دون سواه.

والفرق بين التعليق والإضافة للمستقبل في رأي الحنفية: أن التعليق لا يفيد في ترتيب حكم العقد أو مقتضاه إلا إذا وجد الشرط المعلق عليه.

أما الإضافة فيترتب عليها وجود العقد في الحال، لكن لا يوجد الأثر المترتب عليه إلا في زمن مستقبلي.

يتبين من هذا أن التعليق لا تأثير له على مقتضى العقد وآثاره أو أحكامه، فإذا وجد الشرط المعلق عليه أنتج جميع آثاره، أما التقييد فله تأثير في أحكام العقد وآثاره منذ وجوده، فيعدل بعض الآثار بعد أن كانت الآثار كلها مطلقة ومتوقعة.

والقاعدة العامة في الشريعة الإسلامية لمعرفة مدى تأثير الشروط على العقد صحة وبطلاناً

أن العقود أسباب شرعية جعلية، لا آلية عقلية وضعية أو طبعية[١] وقد شرعت لتحقيق نتائجها بجعل المشرع، فالشرع باتفاق الفقهاء هو: الذي يرتب آثارها وأحكامها، لا بذواتها أو هياكلها[٢]، ضماناً لموضوعيتها وحيدتها، دون إفساح المجال للأهواء والمنافع أو المصالح الذاتية التي هي مزلقة للتورط في الجور وغبن الآخرين غبناً فاحشاً، واستغلال أحد العاقدين للآخر دون وجه حق، أو فتح المجال لتسلط القوي على الضعيف، وهذا يهدر كون العقود مبنى العدل وأساس المساواة، وبهما يتحقق استقرار المعاملات، ومنع التظالم بين الناس.

وإرادة الإنسان مقصورة على إنشاء أو إبرام العقد فقط بحسب نظام التعاقد، أما ترتيب الآثار على العقود كنقل ملكية المبيع إلى المشتري أو المنفعة إلى المستأجر، واستحقاق الثمن في ذمة المشتري للبائع أو استحقاق المؤجر الأجرة، فمتروك لإرادة الشرع وتقديره.

وتستمد إرادة العاقدين سلطانها من الشرع بالحدود التي حددها لكل عقد، وقد تُحقق حدود الشرع حاجة المتعاقدين، فلا يحتاجان إلى اشتراط شروط تنقص أو تزيد من آثار العقد المشروعة، وإذا لم تتحقق حاجتهما، أضيفت شروط تحقق الغرض المطلوب دون مصادمة لأصول الشريعة[٣].

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٣١.

(٢) رد المحتار لابن عابدين ٤/١٣٦، الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، أ.د. محمد يوسف موسى: ص٤١١.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٤/٢٠١، ط أولى.

وللفقهاء اتجاهان في مدى حرية الاشتراط في العقود[١] :

الاتجاه الأول للظاهرية: وهم القائلون بأن الأصل في العقود والشروط المنع، فكل عقد أو شرط لم يقره الشرع في القرآن الكريم أو السنة النبوية فهو باطل.

الاتجاه الثاني لبقية الفقهاء: وهو أن الأصل في العقود والشروط الإباحة، لكن أصحاب هذا الاتجاه فريقان:

١ - الحنابلة ولاسيما المتأخرون منهم كابن تيمية وابن القيم يقولون:

الأصل في الشروط العقدية هو الإطلاق في الإباحة، أي إطلاق حرية الاشتراط في العقود المالية للعاقدين، فكل شرط لم يرد الشرع بتحريمه فهو جائز، تحقيقاً لحاجات الناس ومصالحهم، ومراعاة حاجة التطورات، حتى لا تجمد أو تشل حركة النشاط الاقتصادي أساس تقدم المجتمعات، وهو اتجاه الأحرار، لكن لا يعني هذا مصادمة الشرع أو إهدار مقتضى العقد، فإن حدث ذلك كان الشرط باطلاً.

٢ - الجمهور يقولون: الأصل في الشروط العقدية هو التقييد، فكل شرط خالف الشرع أو مقتضى العقد[٢] فهو باطل، وما عداه فهو صحيح، وهو اتجاه الملتزمين أو المحافظين.

٣ - وبناء على ما تقدم أبين حكم الشروط الآتية المطلوبة في الخطة، والمضافة من عندي بحسب الحاجة.

شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة

لا يحجر الشرع على أحد شيئاً دون وجه حق، ولا يمنع وجود شروط في العقد تحقق مصلحة العاقدين أو أحدهما دون إضرار بالآخر، وهذا ما قرره الفقهاء، حيث

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٢١٥، ٢١٧.

(٢) مقتضى العقد: هو الأحكام الأساسية التي قررها الشرع لكل عقد، سواء بالنص عليها مباشرة أو باستنباط المجتهدين بقصد تحقيق التوازن في الحقوق بين العاقدين.

صححوا ما يسمى بالشرط الملائم لمقتضى العقد، فهو إن خالف مقتضى العقد في الظاهر، فإنه يؤكد مقتضاه في المعنى والحقيقة، فيكون جائزاً استحساناً في تعبير الحنفية[١]، ويسمى عند الشافعية «الشرط الذي في مصلحة العقد»[٢] رعاية لحاجة المتعاقدين، وتحقيق مصلحتهما، أو حاجة التعامل، وهو موافق أيضاً لرأي المالكية والحنابلة[٣].

وبناءً عليه، فلا مانع من تضمين العقد شرطاً يتفق مع مقتضاه، حفظاً للمصلحة ورعاية الحاجة، فيكون جائزاً شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص في شركة من الشركات من قبل مجلس الإدارة، أي رئيس مجلس الإدارة، لأنه يمثل المجلس والشركاء، حتى يضمن المشتري حقه في انتقال الملكية، وتعترف الشركة به وبملكيته لما اشترى من الأسهم والحصص، لأنه لا قيمة للملكية إذا لم يعترف بها من يشرف عليها ويستثمرها، أو يمارس سلطانه عليها من استعمال واستغلال (استثمار مشروع) وتصرف المالك بحسب الأصول الممنوحة له، أو الإجراءات المقررة له إذا أراد التنازل عن ملكيته يوماً ما.

وهذا الشرط معقول ومنطقي، ولا يتصادم مع أوامر الشرع أو مقتضى العقد، وإنما يؤكد مقتضاه، ويحقق الغاية من التعاقد، وهي استقرار التعامل، وصيانة الحقوق، من غير إخلال بمبدأ التوازن أو التعادل بين الطرفين المتعاقدين.

شرط عدم المنافسة

لا مانع من هذا الشرط أيضاً لأن تعقُّد الحياة الاقتصادية في العصر الحاضر، وكثرة الناس، وازدحام المجتمعات، ورعاية المصالح الناشئة بسبب تملك معمل أو

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٤ وما بعدها.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٤٥٣.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ١٩٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢٣٩، أعلام الموقعين ٤/ ٦.

مصنع تقتضي هذا الاشتراط على شخص آخر أو أكثر، لحماية بعض الأنشطة الجديدة، وحتى يتمكن المالك من تصريف منتجاته في الأسواق المحلية، دون مزاحمة في عرض سلعة مشابهة أو مماثلة، ودون إضرار بمصلحة الأمة، وإلا تعرَّض المعمل للإفلاس أو الدمار والتعطل بسبب وجود منافسة حرة تؤدي إلى تنزيل الأسعار، أو المضاربة في السوق من غير حاجة عامة، سواء كان ذلك الشرط لمدة معينة، أو في بلد معين.

وتأصيله: جريان العرف الحالي به دون مصادمة لشيء من النصوص الشرعية، أو مقتضى العقد، ولا يؤدي لمنازعة، ولا يضر بالمصلحة العامة.

ويستأنس لذلك بأن قانون الوجبات اللبناني استثنى من الشرط الباطل الذي يحظر على المتعاقد الآخر استعمال حقوقه الشخصية أو العامة ما يأتي:

الشرط الذي موضوعه التعهد بالامتناع عن ممارسة صناعة أو مهنة لفترة معينة، وهو من الشرط الفاسخ[1]، كما إذا قيل: أشتري محلك التجاري بشرط ألا تفتح مثله لمدة سنة، أو أكثر أو أقل[2].

شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل

إن من مقتضى العقد الناقل للملكية كالبيع أو الهبة هو انتقال الملك بمجرد إبرام العقد وتطابق القبول مع الإيجاب، وهذا متفق عليه بين الفقهاء لأن حكم العقد أو مقتضاه قرره الشرع أو الفقهاء، حفظاً لتوازن الحقوق بين العاقدين، فلا يجوز مخالفته أو تجاوزه، وإلا كان العقد فاسداً، سواء في البيع الحالّ أو المؤجل، ولقوله

---

(١) الشرط الفاسخ:

هو اشتراط أمر مستقبل غير محقق الوقوع يترتب على تحققه زوال الالتزام، كما يترتب على تخلفه بقاء الالتزام وتأبيده، وهو شرط إلغاء، لأنه يترتب عليه إلغاء الالتزام وزواله.

(٢) نظرية الالتزام، أ.د. محسن شفيق، ص١٨٠ وما بعدها.

ﷺ«كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، وإن كان مئة شرط»[١]. قال النووي في بيان معنى حديث عائشة: «الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مئة شرط»[٢]: أي لو شرطوا مئة مرة توكيداً، فالشرط باطل. وإنما حمل ذلك على التوكيد، لأن الدليل قد دل على بطلان جميع الشروط التي ليست في كتاب الله، فلا حاجة إلى تقييدها بالمئة، فإنها لو زاد عليها، كان الحكم كذلك.

هذا هو حكم الشريعة الإسلامية، لكن تورطت **بعض القوانين الإسلامية والقوانين الوضعية**، فقرروا جواز اشتراط تعليق نقل الملكية إلى المشتري في البيع المؤجل حتى يؤدي جميع الثمن. نصت المادة (٥١٣) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على ما يأتي:

«١ – يجوز للبائع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري، حتى يؤدي جميع الثمن، ولو تم تسليم المبيع.

٢ – وإذا تم استيفاء الثمن تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع»[٣] أي بأثر رجعي.

جاء في المذكرة الإيضاحية لهذا القانون: تجيز هذه المادة للبائع في حالة تأجيل الثمن أو تقسيطه أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري، حتى يؤدي جميع الثمن ولو تم تسليم المبيع، فإذا تم استيفاء الثمن تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع.

وقد عرفنا أن هذا الشرط باطل شرعاً، والواقع أن استناد هذه القوانين لمواد المجلة وغيرها غير صحيح، لأن المنصوص عليه في هذه المواد ليس في تعليق البيع وإنما

---

(١) رواه البزار والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٢) رواه البخاري، ولمسلم معناه.

(٣) وانظر المادة (٤٨٧) أردني، (٤٣٠) مصري، (٣٩٨) سوري، (٥٣٤) عراقي، وكذا القانون السوداني. وزعمت المذكرة الإيضاحية لهذه المادة أنها مستمدة من المواد (١٨٧، ١٨٨) من المجلة، و(٤٥٤، ٤٥٥) من مرشد الحيران.

في شرط ملائم للعقد كالرهن والكفيل أو في شرط منفعة زائدة متعارف عليها كخياطة ظهارة على فروة، أو تسمير قفل في الباب، أو ترقيع ثوب، فهو تدليس.

شرط تخفيف المسؤولية

للعاقدين تخفيف مسؤولية أحدهم ما لم يصادم ذلك نصاً شرعياً، أو مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه لأحد، أو للمشتري عند الجمهور غير الحنابلة، أو يخل بالنظام العام أو الآداب، بدليل أن النبيﷺ لم يقر سادة «بريرة» الأمة المكاتبة على اشتراط الولاء لهم حينما باعوها للسيدة عائشة رضي الله عنها قائلاً: «اشْتَرِيها فأعتقيها، ويشترطوا ما شاؤوا» قالت: فاشتريتُها، فاعتقتُها، واشترط أهلها ولاءها، فقال النبيﷺ: «الولاء لمن اعتق، وإن اشترطوا مئة شرط»[1] وفي لفظ آخر للبخاري: «خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق».

والولاء: هو الإرث المتبادل بين السيد وعتيقه (من أعتقه) إذا مات أحدهما ولم يكن له وارث.

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: الشرط في البيع أقسام: أحدهما يقتضيه إطلاق العقد كشرط تسليمه. الثاني: شرط فيه مصلحة كالرهن، وهما جائزان اتفاقاً. الثالث: اشتراط العتق في العبد وهو جائز عند الجمهور للحديث المتقدم: «اشْتَرِيها وأعتقها، فإنما الولاء لمن أعتق»[2]. الرابع: ما يزيد على مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه للمشتري كاستثناء منفعة، فهو باطل[3].

ولا مانع أيضاً من تخفيف المسؤولية ضمن الضوابط السابقة، كالبراءة من عيب معين لا يعلمه البائع، اتفاقاً، وكتحميل المشتري الضرائب والرسوم المقررة لمالية

---

(١) رواه البخاري، ولمسلم معناه.

(٢) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) نيل الأوطار ٥/ ٢٠٠، ط دار الخير، بتحقيق الباحث.

الدولة، مع أن القاعدة كون هذه التكاليف على البائع، فيكون الشرط جائزاً بالتراضي.

شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها:

قد يحصل اتفاق بين العاقدين على إعفاء البائع إعفاءً تاماً أو جزئياً من بعض الالتزامات المتعلقة بسلامة المعقود عليه، الذي يفترض تحققه فيه، عملاً بالأصل المقرر، وتحقيقاً لسلامة التعامل واستقرار المعاملات، لكن استثناء من ذلك قد يتفق العاقدان على الإعفاء الكلي أو الجزئي من المسؤولية، وهذا من حيث المبدأ جائز شرعاً، ومتفق عليه فقهاً؛ لأن العقد عن تراض، وقد تعرض فقهاؤنا لهذه المسألة في بيان شرط البراءة من العيوب في خيار العيب في عقد البيع.

١ - فإن شرط البائع براءته من ضمان العيب، أي عدم مسؤوليته عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع، فرضي المشتري بهذا الشرط، اعتماداً على السلامة الظاهرة، ثم ظهر في المبيع عيب قديم قبل البيع أو بعده وقبل القبض، فلا يرد على البائع في رأي جماعة، لكن للفقهاء في مدى صحة هذا الشرط اتجاهان:

- اتجاه جمهور الحنفية[١]: يصح البيع بشرط البراءة من كل عيب، سواء علم بها البائع فكتمها عن المشتري، أم كان جاهلاً بها، وسواء أكان العيب قديماً لدى البائع أم حادثاً قبل التسليم، لأن الإبراء إسقاط لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم. وهذا ما اختاره ابن قدامة الحنبلي وغيره من إحدى روايتين عن الإمام أحمد[٢].

---

(١) البدائع ٥/٢٢٧، فتح القدير ٥/١٨٢، الدر المختار ورد المحتار ٤/١٠٠.

(٢) المغني ٤/١٧٨، غاية المنتهى ٢/٢٧.

- اتجاه بقية العلماء (محمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد من الحنفية، ومالك والشافعي، وأحمد في رواية عنه)[١]: يشمل شرط البراءة التامة العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعده وقبل القبض، لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، ولا تتناول المعدوم، فالإبراء منه لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند البيع، فلا يدخل تحت الإبراء.

لكن قصر المالكية جواز هذا الشرط في **عيب الرقيق** الذي لا يعلم به البائع، وطالت إقامة الرقيق عند بائعه، وكذلك الشافعية في الأظهر قصروا البراءة على كل **عيب باطن في الحيوان** خاصة إذا لم يعلم به البائع، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقاً، ولا عن عيب ظاهر بالحيوان، علمه أم لا، ولا عن عيب باطن بالحيوان علم به. والمراد بالباطن: مالا يطلع عليه غائباً.

وصرح أصحاب الاتجاه الأول (جمهور الحنفية وجماعة من الحنابلة) بأنه إذا خصص الإبراء عن بعض العيوب، لم يشمل غيرها، كالإبراء من مرض معين أو كيّ بالنار ونحوه، لأنه أسقط حقه من نوع خاص.

وبإمكاننا العمل بالاتجاه الأول في كل عقد عند الحاجة ورعاية المصلحة العامة، واستئناساً بقاعدة القانونيين لا الشرعيين: «العقد شريعة المتعاقدين» فهذه القاعدة مقيدة عند الشرعيين بعدم مصادمة الشرط للنص أو مقتضى العقد، أو مقاصد الشريعة. ويتفق الشرع والقانون على تقييد القاعدة بما لا يصادم النظام العام أو الآداب.

شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع

قد يحتاج الشريك للمال في ظروف معينة، ولا يتمكن من انتظار تصفية الشركة

---

(١) البدائع ٥/ ٢٧٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ١١٩، الشرح الصغير ٣/ ١٦٤، مغني المحتاج ٢/ ٥٣.

وظهور الأرباح التي يستحقها الشركاء في المستقبل، فيعلن للشركة رغبته بالتنازل عن نصيبه من الربح المتوقع مقابل مبلغ معين، فإذا تم الاتفاق بين الطرفين على هذا، أخذ الشريك المتنازل المبلغ المقطوع، وصرح بهذا التنازل خطياً للشركة، بحسب العادة.

وهذا لا مانع منه شرعاً، لأنه نوع من الصلح بالتراضي، وقد قرر الفقهاء مشروعية هذا الصلح في التنازل عن حصة أحد الورثة عن نصيبه في التركة، وسموا هذا الصلح مخارجة أو تخارجاً.

والمخارجة هي: عقد يتصالح فيه أحد الورثة على أن يخرج من التركة، فلا يأخذ نصيبه، مقابل مال يأخذه من التركة أو من غيرها.

لكن اشترط الحنفية[1] التقابض فيما هو عقد صرف، وأن تكون التركة معلومة، وأن يعلم المتخارج بنصيبه من التركة خشية الغرر، ولم يشترطوا كون التخارج في غير الأموال الربوية، أو فيها من جنس مختلف، بمقدار الحصة تماماً. واشتراط العلم، لأن هذا العقد بيع، والعلم بالمبيع شرط لإمكان التسليم، وكذلك عدم الوقوع في الربا شرط، وذكروا بعض الأحكام في المسألة، لابد من تبيانها فقالوا:

أ - إن كانت التركة أشياء عينية كعقارات أو عروض تجارية، صح الصلح مهما كان مقدار العوض قليلاً كان أو كثيراً، لأنه بيع، وقد صالح الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما على ربع ثُمنها على ثمانين ألف دينار.

ب - وأما إن كانت التركة نقداً (ذهباً أو فضة أو ورقاً نقدياً في عصرنا) فيصح الصلح مهما كان العوض إذا كان من جنس مال التركة، كإعطاء ذهب بفضة أو على

---

(١) اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٧٠، تكملة رد المحتار ٧/ ٢٠٥ وما بعدها.

العكس، لأنه بيع الجنس بخلاف الجنس، فلا يعتبر التساوي، ولكن بشرط قبض العوضين في مجلس العقد لأنه عقد صرف منعاً من الوقوع في الربا.

وهذا يعني أن التخارج على مبلغ من النقود الورقية، والتركة نقود ورقية، من جنس واحد، لا يصح بأقل أو أكثر من الحق أو النصيب الذي يستحقه الوارث، تحاشياً للربا.

ج - وإن كانت التركة خليطاً من أشياء عينية ونقدية - وهو الغالب - فلابد من أن يكون العوض أكثر من النصيب النقدي للوارث في التركة، حتى يتساوى نصيبه بمثله، وتغطي الزيادة الأشياء العينية الأخرى، مثل العروض التجارية والعقارات ونحوها، منعاً من الوقوع في الربا، ولابد من التقابض في مجلس العقد فيما يقابل نصيبه من الذهب أو الفضة أو الورق النقدي، لأن هذا عقد صرف في هذا القدر.

شرط التجربة في عقود الاستصناع وغيرها

الأصل سلامة المعقود عليه في الاستصناع وغيره من أي خلل أو نقص أو عيب، أو عدم كفاية، وبخاصة الآلات الحديثة، ويثبت للمستصنع أو المشتري دلالة أو ضماناً الحق في سلامة المعقود عليه من العيوب، فإذا لم تتوافر السلامة، كان العقد غير لازم، أي يثبت الخيار للمتملك في إبقاء المعقود عليه أو رده، وهذا سبب مشروعية خيار العيب.

فإذا وجد شرط التجربة للمعقود عليه، كان الشرط صحيحاً، لأنه يلائم مقتضى العقد، ولا يخل بصحة العقد، وإذا لم يكن المعقود عليه سليماً، كان المستصنع أو المشتري بالخيار بين إجازة العقد أو رفضه.

وقد نظمت القوانين الإسلامية البيع بشرط التجربة، وأصّلته من الناحية الشرعية إما على أساس البيع على سوم الشراء لتجربة المبيع، أو أحكام خيار الشرط[1] لكن

---

(١) المجلة (م ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٠٩)، مشروع التقنين المالكي لمجمع البحوث الإسلامية المصري (م٨٠، ٨٢) رد المحتار ٤/ ٥٠، العقود المسماة للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٥٧، ٥٩.

يلاحظ أنه في الحالة الأولى البيع لم ينعقد، وفي الحالة الثانية البيع بشرط الخيار. وهذه بعض أحكامه المقررة في هذه القوانين التي تصلح للعمل بها في وقتنا الحاضر من الناحية الشرعية أيضاً.

نصت المادة (٤٩٤) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على ما يأتي:

١ - يجوز البيع بشرط التجربة مع الاتفاق على مدة معلومة، فإن سكت المتبايعان عن تحديدها في العقد، حملت على المدة المعتادة.

٢ - ويلتزم البائع بتمكين المشتري من التجربة.

والمادة (٤٩٥) تنص على ما يأتي:

١ - يجوز للمشتري في مدة التجربة إجازة المبيع أو رفضه، ولو لم يجرب المبيع، ويشترط في حالة الرفض إعلام البائع.

٢ - وإذا انقضت مدة التجربة، وسكت المشتري، مع تمكنه من تجربة المبيع، اعتبر سكوته قبولاً ولزم البيع.

ويلاحظ أن تحديد مدة استعمال حق الخيار بناء على شرط التجربة، ينسجم مع ما قرره فقهاؤنا في مدة خيار العيب، ولهم في ذلك رأيان[1] :

يرى الحنفية والحنابلة: أن خيار الرد بالعيب على التراخي، لا على الفور، لأنه خيار لدفع ضرر متحقق، فكان على التراخي كالقصاص، ولا تعد دلالة الإمساك (الاحتفاظ بالمبيع) على الرضا به.

وهذا ينسجم أيضاً مع رأي المالكية الذين يعدون العقد من أصله غير لازم، ولصاحب الخيار استعمال حقه في أي وقت.

ويرى الشافعية أن رد المبيع بعد العلم بالعيب يكون على الفور، وإلا سقط حقه في

(١) البدائع ٢٨١/٥، رد المحتار ٩٣/٤، مغني المحتاج ٥٦/٢-٥٧.

الرد، والمراد بالفور: ما لا يعد تراخياً في العادة، لأن الأصل في البيع اللزوم، وعدم اللزوم عارض، ولأن خيار العيب ثبت بالشرع لدفع الضرر عن المال، فكان فورياً كالشفعة، فيبطل بالتأخير بغير عذر.

وأما إمكان الرد في مدة التجربة، ولو لم يجربه المتملك، فناشئٌ من خيار الشرط، أياً كان الغرض من اشتراطه، التجربة وغيرها، والبيع بشرط التجربة يمكن إدخاله تحت مفهوم خيار الشرط أيضاً، بالإضافة لأحكام خيار العيب.

شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع

تنتقل ملكية المبيع للمشتري بمجرد الإيجاب والقبول، ويصير له الحق المطلق في استعمال المبيع واستثماره والتصرف به كيفما يشاء، له غنمه وعليه غرمه، أي له ثمراته وغلاته أو عوائده، أياً كانت قليلة أو كثيرة، في مقابل تحمل مغارمه ومنها تحمل تبعة هلاكه.

وحينئذ ليس للبائع أي حق في اشتراط عائد من ثمن المبيع، بعد أيلولة تملكه إلى المشتري، كاشتراط الولاء للبائع، وهذه منفعة، لم يقرها الشرع للبائع، وإنما الولاء لمن أعتق العبد بإجماع المسلمين، ويكون الشرط فاسداً، والعقد صحيحاً.

والشرط باطل عند ابن تيمية كأن يشترط البائع على المشتري ألا يبيع ما اشتراه أو ألا يؤجره، لأن الشروط تجمع بين متناقضين، فالعقد يثبت حرية التصرف للمالك، والشرط يبطله، والشرط الباطل عنده: هو ما كان منافياً للمقصود من العقد.

كل ما نجده من اشتراط بعض المنافع جائزاً هو المنفعة المستوفاة من ذات المبيع كسكنى الدار مدة معينة، وزراعة الأرض في رأي بعض الفقهاء، لأن حكم ذلك مختلف فيه بين الفقهاء كما يتبين من بحث اشتراط منفعة المبيع الآتي بيانه.

اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة

هذا الشرط يدخل في بحث البيع وشروطه عند الفقهاء ولهم فيه اتجاهان:

الاتجاه الأول للحنفية والشافعية وآخرين[١] وهو: أنه لا يجوز للبائع اشتراط زيادة منفعة على حساب المشتري، لا تتفق مع مقتضى العقد، ويكون البيع فاسداً أو باطلاً، كأن يشترط البائع على المشتري ألا يبيع المبيع أو لا يهبه، أو على أن يبيعه شيئاً أو يقرضه مبلغاً من المال، أو أن يسكن الدار مدة، أو يشترط المشتري على البائع أن يخيط له القماش الذي اشتراه منه ثوباً، أو يحصد له الزرع الذي اشتراه منه، أو يصنع الجلد الذي اشتراه حذاء.

ودليلهم ما روي عن النبيﷺ «أنه نهى عن بيع وشرط»[٢].

وحديث جابر رضي الله عنه: «أن النبيﷺ نهى عن الثُنيا إلا أن تعلم»[٣] والثنيا: المراد بها الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً ويستثني بعضه، فإن كان المستثنى معلوماً كاستثناء واحدة من الأشجار أو منزل من المنازل أو موضع معلوم من الأرض، صح الاتفاق، وإن كان مجهولاً نحو أن يستثني شيئاً غير معلوم لم يصح البيع، لما في الجهالة حال البيع من الغرر[٤]، والغرر منهي عنه شرعاً، فتكون الحكمة في النهي عن استثناء المجهول ما يتضمنه من الغرر مع الجهالة.

ويلاحظ أن حديث النهي عن بيع وشرط لم يثبت، وحديث النهي عن بيع الثنيا مقيد بقوله: «إلا أن يعلم».

---

(١) المبسوط ١٣/١٣-١٨، البدائع ٥/١٦٨-١٧٢، فتح القدير ٥/ ٢١٤، رد المحتار ٤/١٢٦، مغني المحتاج ٢/ ٣١، المهذب ١/ ٢٦٥، ٢٦٨.

(٢) رواه عبد الحق في أحكامه وأبو حنيفة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولكن فيه مقال، فقد استغربه النووي وأنكره الإمام أحمد.

(٣) رواه مسلم والنسائي والترمذي وصححه.

(٤) الغرر: بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود.

لكن أجاز الحنفية استحساناً بعض الشروط المتعارف عليها، لأن الناس تعاملوا بها، كما تعاملوا في الاستصناع، ولم يعد الشرط المتعارف عليه مفضياً إلى المنازعة، فيصير شرطاً صحيحاً لا يفسد العقد، كشراء القفل على أن يسمِرَه البائع في الباب، وشراء الخف على أن يخرزه البائع أو يضع له نعلاً، وشراء الساعة أو الغسالة أو الثلاجة أو المذياع ونحو ذلك من الآلات الحديثة، بشرط تعهد البائع بالإصلاح لمدة سنة إذا أصاب المبيع خلل.

الاتجاه الثاني للحنابلة والمالكية[1] وهو: أنه يجوز اشتراط منفعة المبيع وما في معناه، لحديث جابر «أنه كان يسير على جَمَل له قد أعْيا، فأراد أن يسيِّبه، قال: ولحقني النبيﷺ، فدعا لي، وضربه، فسار سيراً لم يسر مثله، فقال: بعنيه، فقلت: لا، ثم قال: بعنيه، فبعته، واستثنيت حُملانه إلى أهلي»[2] وفي لفظ لأحمد والبخاري: «وشرطت ظهره إلى المدينة» أي الركوب عليه إلى المدينة، وهو يدل على جواز البيع مع استثناء الركوب.

إلا أن الإمام مالكاً أجاز ذلك إذا كانت مسافة السفر قريبة، وحدَّها بثلاثة أيام، ودليله واضح من حديث «النهي عن الثنيا إلا أن تعلم» وحديث جابر المذكور.

والعمل بالاتجاه الثاني أولى وأصح، ويشمل شراء السلعة واشتراط المشتري على البائع حملها أو توصيلها إلى منزل المشتري أو محله التجاري أو أرضه ونحو ذلك.

اشتراط شرطين في عقد واحد

لا فرق عند جمهور الفقهاء: بين شرط وشرطين وشروط، فكلها مفسدة للعقد لا

---

(١) المغني ٤/٢٢٤-٢٢٦، ٢٣٥، غاية المنتهى ٢/ ٢٣ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٥، بداية المجتهد ٢/١٥٩، القوانين الفقهية: ص٢٥٩.

(٢) متفق عليه، والمراد بالحملان: الحمل عليه.

تصح، مثل أن يقول: بعتك ثوبي بكذا، وعلي قصارته وخياطته، ودليلهم حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبيﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمَن، ولا بيع ما ليس عندك»[١]. والمراد بربح ما لا يضمن: أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، كأن يشتري متاعاً ويبيعه إلى آخر قبل قبضه من البائع، فهذا البيع باطل، وربحه لا يجوز، لأن المبيع في ضمان البائع الأول، وليس في ضمان المُشتَرى منه لعدم القبض. وبيع ما ليس عندك: بيع ما لا يملكه.

وذهب الإمام أحمد[٢]: إلى أنه يبطل البيع إذا كان فيه شرطان أو أكثر، ولا يبطله شرط واحد، عملاً بظاهر الحديث المتقدم عن ابن عمر، والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد، فيصح مثلاً أن يقول: بعتك ثوبي على أن أخيطه، ولا يصح أن يقول: على أن أقصره وأخيطه، أو بعتك طعاماً (قمحاً) واشترط المشتري على البائع طحنه وحمله.

والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد.

وعلى هذا فإنهم اتفقوا على عدم صحة ما فيه شرطان أو أكثر.

والشروط **عند الحنابلة** أربعة أنواع يحسن ذكرها لبيان مدى فائدتها وإمكان العمل بها للسعة والسماحة فيها وهي ما يأتي:

أحدها: ما هو مقتضى العقد: كاشتراط التسليم وخيار المجلس والتقابض في الحال، فهذا وجوده كعدمه، لا يفيد حكماً معيناً، ولا يؤثر في العقد.

الثاني: ما تتعلق به مصلحة لأحد العاقدين أو لكليهما، كالأجل والخيار والرهن والضمين (الكفيل) والشهادة على البيع، واشتراط صفة مقصودة في المبيع، فهذا شرط جائز يلزم الوفاء له. قال ابن قدامة: ولا نعلم في صحة هذين القسمين خلافاً.

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه، فإن له منه بدل «ربح ما لم يضمن»: «وبيع ما ليس عندك» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) المغني ٤/ ٢٤٤-٢٣٥، ٢٢٦، غاية المنتهى ٢/ ٢٣ وما بعدها.

الثالث: ما ليس من مقتضى العقد، ولا من مصلحته، ولا ينافي مقتضاه، وهو نوعان:

١ - اشتراط منفعة للبائع في المبيع: فإن كان شرطاً واحداً، فلا بأس به، كاشتراط المشتري على البائع أن يخيط له الثوب المشترى، أو اشتراط حمل حزمة الحطب إلى موضع معلوم، أو سكنى الدار مدة شهر مثلاً، أو حملانه على الدابة أو السيارة أو المركب إلى محل معين، عملاً بحديث جابر المتقدم.

٢ - أن يشترط عقد في عقد: نحو أن يبيعه شيئاً بشرط أن يبيعه شيئاً آخر، أو يشتري منه، أو يؤجره، أو يزوجه، أو يسلفه، أو يصرف له الثمن أو غيره، فهذا شرط فاسد، يفسد به البيع، للنهي عن بيعتين في بيعة[1].

الرابع: اشتراط ما ينافي مقتضى البيع: مثل أن يشترط ألا يبيع المبيع أو ألا يهبه، أو يشترط عليه أن يبيعه أو يقفه، ففي هذا روايتان عن أحمد، أصحهما أن البيع صحيح، والشرط باطل.

الشرط الجزائي

هو اتفاق طرفي الالتزام سلفاً على مقدار التعويض الذي يدفعه المدين عند عدم تنفيذ التزامه أو التأخر في تنفيذه[2].

وحكمه بإيجاز على الرغم من كثرة الكلام فيه وصدور قرارات مجمعية في شأنه:

- أنه جائز في المقاولات لتعويض صاحب العمل عن الضرر الناجم من تأخر المتعهد في الوقت المحدد له، كبناء مشفى أو مدرسة أو مصنع أو عمارة سكنية ونحو

---

(١) هذا معنى الحديث، ولفظه: «نهى النبيﷺ عن بيعتين في بيعة» رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) نظرية الالتزام العامة للأستاذ مصطفى الزرقا ٢/ ٧٥.

ذلك، فيجوز الاتفاق سلفاً بين صاحب العمل والمتعهد أو المقاول على تعويض عادل محدد يدفعه لصاحب العمل، لتعويضه عن الخسارة أو الضرر الذي يلحق به، تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين، ما لم يتسبب صاحب العمل في وقوع الضرر أو الزيادة فيه، أو تأخير إنجاز الخطة.

- أما الشرط الجزائي في الديون أو النقود فلا يحل شرعاً، لأنه - سواء أكان باتفاق العاقدين أم بحكم القاضي بعد الادعاء الشخصي - يعدّ رباً، والربا محرم شرعاً، لأنه حكم بفوائد تأخيرية أو غرامة تهديدية في مقابل الأجل.

ولا يدخل هذا في الغرامات المالية أو التعزير بالغرامة المالية، لأن من يجيز هذا النوع من التعزير المالي بصفته عقوبة تعزيرية، يريد به استعماله جزاءً لبعض المخالفات أو المعاصي الشرعية، كمنع الزكاة، وعقوبة سارق الثمر، وكاتم ضالة الإبل، وكسر أواني الخمر وشق ظروفها، وتحريم حانات الخمر، وتغريم تجويع الخادم، وتغليظ الدية على القاتل في الشهر الحرام أو البلد الحرام، وتحريق المال المحتكر أو بيعه عليه، وعقوبة الولاة المستغلين نفوذهم، وإراقة اللبن المغشوش، أخذ طعام السائل غير المحتاج، ونحو ذلك، من الوقائع المعينة الواردة على سبيل الاستثناء، فلا يتوسع فيها.

شرط التوثيق

اتفق الفقهاء[١] على بعض شروط التوثيق، لأنها تلائم مقتضى العقد كالبيع بثمن مؤجل، بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً معيناً، أو رهناً معيناً بالثمن فإن الكفالة أو الرهن استيثاق بالثمن، فيلائم البيع، ويؤيد الالتزام بتسليم العوض، لأن هذا الشرط لو كان مخالفاً مقتضى العقد صورة، فهو موافق له معنى، لأن الرهن والكفالة شرعاً توثيق للثمن، ويتأكد حق البائع به بالرهن والكفالة، فكان كل واحد منهما مقرراً لمقتضى العقد معنى، فأشبه اشتراط صفة الجودة للثمن.

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٤ وما بعدها، رد المحتار ٤/ ١٢٦ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٥، القوانين الفقهية: ص٢٥٩، مغني المحتاج ٢/ ٣١، المهذب ١/ ٢٦٥، ٢٦٨، المغني ٤/ ٢٢٤ وما بعدها.

وهذا في تعبير الحنفية من قبيل الاستحسان، لكن يشترط كون الكفيل حاضراً في مجلس العقد ويقبل الكفالة، أو غائباً ثم حضر في المجلس وقبل، فكان كما لو قبل عند العقد، لأن لمجلس العقد حكم العقد.

أما الرهن فلا يشترط وجود المرهون في مجلس البيع، لأن تقديم الرهن يكون من المشتري، والمشتري حاضر، وقد التزم الرهن، فيكون البيع صحيحاً، والرهن صحيحاً.

لكن لا يجبر الراهن على تسليم المرهون لأن الرهن عقد تبرع في الأصل، فإذا لم يسلّمه قيل له: إما أن تدفع الرهن أو قيمته، أو تدفع الثمن، أو تفسخ البيع، لأن البائع لم يرض بوجوب الثمن في ذمة المشتري، إلا بوثيقة الرهن، فإن لم يفعل المشتري شيئاً مما ذكر، فللبائع أن يفسخ البيع، لأنه فات عرضه.

وقد عقدت لائحة مجلة الأحكام الشرعية في تونس مقارنة بين بيع الوفاء عند الحنفية وبيع الثنيا عند المالكية.

فذكرت المادة (١٦٢٥، ١٦٢٧) من المجلة، حيث نصت المادة الأولى بقولها:

«من البيع بشرط بيع الوفاء وهو أن يبيع شيئاً بكذا أو بدين عليه على أن البائع متى رد الثمن إلى المشتري أو أداه الدين الذي له عليه، يرد له العين المبيعة وفاء».

ونصت المادة (١٦٢٧) على أن «للبائع وفاء أن يرد الثمن ويأخذ المبيع، وكذلك المشتري وفاء أن يرد المبيع ويسترد الثمن».

وفي مقابل ذلك نصت مجلة الالتزامات التونسية:

من البيع بشرط مفسد للعقد: بيع الثنيا: وهو البيع على شرط إرجاع المبيع للبائع متى رد الثمن للمشتري، وحكمه: وجوب الفسخ بعد الوقوع، ما لم يفت بيد المشتري، وإلا قضي بالقيمة.

فوات العقار بيع ثنيا، يكون بالهدم، والبناء والغرس لا بطول الزمان ولا بحوالة الأسواق.

شرط الصيانة

تتطلب الآلات الحديثة من مصاعد ومعامل وتمديدات كهربائية وآلات تبريد ونحوها في المباني والمصانع والشركات وغيرها صيانة مستمرة، يتفق من أجلها صاحب العمل أو المصلحة مع خبير أو مهندس مثلاً على إنجاز الصيانة الدورية من تشحيم وتزييت بعض الأسلاك أو التمديدات الكهربائية بين الحين والآخر كشهر أو سنة، أو بصفة دائمة، ويعد هذا عملاً مشروعاً، وإن كان عقد الصيانة عقداً مستحدثاً في عالمنا اليوم. فإن قدَّم الخبير أو المهندس بعض قطع الغيار أو الآلات، كان له صفة البائع، ويستحق الثمن الذي يدوِّنه بفاتورة الشراء، أو وصل الاستحقاق، مثل عقد الاستجرار في المواد الاستهلاكية.

وإن كان الخبير يقدم خدمة معينة يجري الكشف والفحص الدوري، ويعمل الإصلاحات اللازمة مع تقديم بعض المواد اليسيرة، أو كان صاحب العمل هو الملتزم بتقديم المواد، كان له صفة المستأجر على إجارة الأعمال، وهو الأجير العام أو المشترك. أو صفة الأجير الخاص الذي يقدم خدمة معينة خاصة بشخص معين في زمن محدد.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته في المنامة - البحرين عام ١٩٩٨ على صورتين لعقد الصيانة:

الصورة الأولى: صورة عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة، لا يقيم العاقدان لها حساباً في العادة، وهو عقد جائز شرعاً بشرط أن يكون العمل معلوماً والأجر معلوماً، وهو عقد إجارة على عمل.

الصورة الثانية: عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن تقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد، وحكم هذه مثل حكم الصورة الأولى.

وتكون الجهالة مغتفرة لأنها إما يسيرة، وجرى بها العرف، وإما أنه تقتضيها

الضرورة ورفع الحرج عن الناس، لأنه يتعذر على صاحب العمل معرفة ما تحتاجه الآلة من صيانة أو عمارة أو نفقة، كما يتعذر عادة على الخبير الرجوع على صاحب العمل في جزئيات العمل ومقتضيات الإصلاح، ويتضح دور الخبير فيما أجراه من إصلاحات أو قدمه من قطع الغيار أو الأدوات المستهلكة، وأصبحت متطلبات الخبرة معروفة غالباً في أوساط الخبراء.

وعلى هذا فلا مانع من تضمين شرط الصيانة في عقد الإجارة، أو في عقد البيع، عملاً بما قرره الحنابلة، من جواز الشرط الذي لم يمنعه الشرع، ولم يخالف مقصود الشرع من العقد، وبما قرره الحنفية من صحة الشرط الذي جرى العرف في التعامل فيه بين الناس.

الاشتراط لمصلحة الغير

الغير هنا: هو الشخص الثالث (أو الأجنبي) غير العاقدين، وغير الخلف العام لأحد العاقدين، ولا الدائن لأيهما.

والاشتراط لمصلحة الغير: هو أن يرتب العقد على المتعهد حقاً مباشراً للمنتفع، فأطرافه ثلاثة: المشترط، والمنتفع، والمتعهد. كاشتراط البائع أو الواهب له أو المشتري ترتيب إيراد أو أي حق آخر لمصلحة الغير، ومنه عقد التأمين على الحياة.

ولا مانع في تقديري من القول بمشروعية الاشتراط لمصلحة الغير إذا توافرت شروط معينة لأن الحق الثابت للغير هو من مستلزمات أصل الحق الثابت للمشترط نفسه، وقد أخذت القوانين الإسلامية به، نصت المادة (٢٠٧) من القانون الأردني على حكم هذا الشرط:

«إذا أنشأ العقد حقوقاً شخصية تتصل بشيء، انتقل بعد ذلك إلى خلف خاص، فإن هذه الحقوق تنتقل إلى هذا الخلف في الوقت الذي ينتقل فيه الشيء إذا كانت من مستلزماته، وكان الخلف الخاص يعلم بها وقت انتقال الشيء إليه». تدل هذه المادة

على اشتراط شروط ثلاثة لانتقال الحقوق والالتزامات إلى الخلف الخاص وهي:

١ - أن يكون تاريخ العقد سابقاً على كسب هذا الخلف لملكية الشيء، وأن يكون ثابت التاريخ.

٢ - أن تكون الحقوق والالتزامات الناشئة عن اعقد مما يعتبر من مستلزمات هذا الشيء، ويتحقق ذلك إذا كانت هذه الحقوق مكملة له كعقود التأمين مثلاً، أو إذا كانت تلك الالتزامات تحدّ من حرية الانتفاع به، كما هو الشأن في الالتزام بعدم البناء.

٣ - أن يكون الخلف قد علم بما ينتقل إليه من حقوق والتزامات.

وتطبيق ذلك في مثالين:

الأول - الموصى له بعين معينة: كالوصية بدار إلى شخص آخر، وانتقلت الدار إلى الموصى له بعد موت الموصي، فللموصى له الرجوع على البائع بضمان العيب، وبضمان الاستحقاق، وبضمان الهلاك إذا كانت العين لاتزال في يد البائع، كما كان يرجع الموصي لو كان حياً.

الثاني - المشتري عيناً معينة: هو كالموصى له بعين معينة فيما تقدم.

البيع بما ينقطع عليه السعر

اتفق الفقهاء[١] على اشتراط كون الثمن في المبيع أو أي عوض معلوماً للعاقدين منعاً للمنازعة والاختلاف، فلا يصح كون الثمن مجهولاً، كأن يبيع هذا الثوب بقيمته، وهذا القلم بما في يد المشتري أو جيبه، أو الفرس بمئة شاة من هذا القطيع ونحوه، فيكون العقد فاسداً، لجهالة الثمن جهالة فاحشة.

---

(١) البدائع ١٥٨/٥، رد المحتار ٣٠/٤، القوانين الفقهية: ص٢٥٧، مغني المحتاج ١٧/٢، المغني ١٨٧/٤.

ورتب أكثر الفقهاء على هذا أنه لا يجوز البيع بما ينقطع عليه السعر في السوق، أو بما يبيع الناس، أو بما يقول فلان، لجهالة الثمن، ولكن ثبت عن الإمام أحمد أنه يجيز البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل، بتاريخ معين، من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس وتعاملهم به في كل زمان ومكان. وقد رجح ابن تيمية وابن قيم جوازه. والمراد به سعر السوق وقت البيع، لا أي سعر في المستقبل(١).

والإحالة على سعر السوق تعد شرطاً متفقاً عليه بين العاقدين، وهو الذي يحتكم إليه، لأن البيع تم من غير تقدير الثمن وقت إنشاء العقد وهو شرط يوجب جهالة في الثمن لكن الإمام أحمد أجازه للحاجة، ودفعاً للحرج وإزالة للعسر في التعاقد على ما يتم شراؤه يومياً من الخبَّاز أو البقال أو الجزار، من قِبَل من يعاملونهم، على حد تعبير ابن القيم.

بيع الثنيا وبيع الوفاء

تقدم الكلام عن حكم بيع الثنيا وأن النبيﷺ في حديث جابر نهى عنه ونصه: «أن النبيﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والثنيا إلا أن تعلم»(٢) وذلك بسبب جهالة الثمن، وقد نشأ بسبب الاشتراط، والمراد بالثنيا: الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً، ويستثنى بعضه، أو أن يشترط البائع على المشتري أنه إذا استغنى عن المبيع، وأراد بيعه فهو بثمنه، فهذا من بيوع الثنيا.

ولا يصح هذا البيع عند الفقهاء، لما في الجهالة حال البيع من الغرر، إلا إذا كان الشرط أو الاستثناء معلوماً، بنص الحديث، فيجوز، لأنه يصبح حينئذ من الغرر اليسير، فلا يدخل تحت النهي. والحكمة من النهي عن استثناء المجهول: ما يتضمنه من الغرر مع الجهالة غير اليسيرة.

---

(١) المراجع السابقة، غاية المنتهى ٢/ ١٤، أعلام الموقعين ٤/ ٥ وما بعدها، المحلى ٩/ ١٩.

(٢) رواه النسائي والترمذي وصححه.

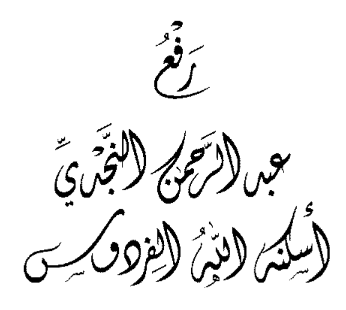
وينطبق النهي عن استثناء شيء مجهول على بيع الوفاء وهو: أن يبيع المحتاج إلى النقد عقاراً على أنه متى وفى الثمن، استرد العقار. ويفترق عن الرهن في غايته من حيث إن غاية الرهن توثيقية فقط، وغاية بيع الوفاء توثيق الدين وانتفاع المشتري الدائن بالعقار، لتملكه إياه. وقد أجازه فقهاء بخارى وسمرقند من الحنفية أواخر القرن الخامس الهجري، رعاية لحاجة الناس إليه، وتفادياً للربا.

فمن اشترى سلعة، وشرط البائع عليه أنه متى ردّ الثمن له، أخذ السلعة، فلا يجوز البيع عند أكثر الفقهاء، لجهالة وقت الثمن، لأن المشتري ملزم برد المبيع بالوفاء إلى البائع (أي أداء الثمن) متى رد البائع إلى المشتري الثمن، وهذا معنى «الوفاء» في تسميته، كما أن للمشتري متى شاء أن يطالب باسترداد الثمن وإعادة المبيع، كما يطالب كل دائن بدينه[١].

ومثله البيع بشرط أنه إذا باع المشتري السلعة، فالبائع الأول أحق بها بالثمن الذي باع به المشتري. وهو شرط غير جائز عند المالكية، لأنه من بيوع الثنيا، ويجوز ذلك عند الحنابلة[٢].

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف١٦/٦ح، وف٤٦/٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣٩/٣، الفقه المقارن للدكتور فتحي الدريني: ص٦٠٩، ٦١٤.



عقد المقاولة[(١)]

تمهيد

لقد برز في الساحة العمرانية في مجال القوانين المدنية عقد جديد من عقود العمل وهو عقد المقاولة الذي جرى العرف فيه على هذه التسمية، عوضاً عن «عقد الاستصناع» وعن «إجارة الأعمال» وما يسمى باستئجار **الأجير**، حرصاً على رفع شأن العامل والإعراض عن تسميته بالأجير الذي يثير الحساسية والدونية.

وصار عقد المقاولة شاملاً كل أوجه تقديم المهن الحرة في ميدان العمل والصناعة، وخضع هذا العقد للأحكام الخاصة بالاستصناع، والأجير المشترك، وجرى العرف والاستحسان والتقنين على استعمال كلمة «**البدل**» لتشمل الثمن في الاستصناع، والأجر في إجارة الأعمال، لأن الاستصناع بيع شرط فيه العمل، وعمل الأجير الخاص أو المشترك في نطاق التسمية القديمة وهي الإجارة على الأعمال في مقابل إجارة المنافع أشبه أيضاً بالبيع، لأن الإجارة ماهي إلا بيع المنفعة.

وهذا ما جرت عليه القوانين المدنية الإسلامية كالقانون المدني الأردني والإماراتي والسوداني والكويتي[(٢)]، وصارت هذه القوانين أقرب ملاءمة للحاجات الحاضرة، والتطورات الاقتصادية الحديثة، والأعراف الواقعية التي لا تتعارض مع آية قرآنية أو سنة نبوية، على الرغم من تعدد أشكال المقاولة وصورها، وكثرة التعاقد بموجبها،

---

(١) مقدَّم إلى الدورة الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة في الدوحة، بتاريخ ١١ - ١٦/١/٢٠٠٣م.

(٢) انظر المذكرات الإيضاحية لهذه القوانين.

وتأثيرها في اقتصاد البلاد وفي أوضاع العاملين في هذا المجال. وقد استنار واضعو هذه القوانين بالقوانين المصرية والسورية والعراقية.

وحسناً كان اقتراح بحث المقاولة في دورة مجمع الفقه الرابعة عشر، فذلك يتفق مع أهمية هذا العقد الاقتصادية والاجتماعية، ويثير عدة مسائل تتطلب معرفة أحكامها الشرعية في ضوء الخطة الآتية:

خطة البحث:

- **تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها.**
- **تكييف عقد المقاولة في الفقه بحسب التزام المقاول.**

أ- تقديم المقاول العمل والمواد (الاستصناع).

ب- تقديم المقاول العمل فقط (الإجارة على العمل).

- **صور إبرام عقد المقاولة:**

أ- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد.

ب- عقد المقاولة من الباطن (المقاول الثاني).

جـ- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية (عقد الاستصناع الموازي).

- **صور تحديد البدل في المقاولة:**

أ- تحديد البدل بمبلغ إجمالي، وهي الصورة النمطية.

ب- تحديد البدل بالتكلفة ونسبة ربح، حكم هذه الصور.

جـ- تحديد البدل على أساس سعر وحدة قياسية (متر مربع، متر مسطح...).

- **حكم الإضافات والتعديلات.**
- **حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة.**
- **أحكام المقاولة أو آثارها:**

أولاً- التزامات المقاول.

ثانياً- التزامات صاحب العمل.

- انقضاء المقاولة.

- حكم الشرط الجزائي (مع الإحالة إلى قرار المجمع في الدورة الثانية عشرة).

- حكم البراءة من العيوب في المقاولة.

- حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة، والبراءة بعدها.

* * *

تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها

اتفقت القوانين المدنية الإسلامية على تعريف عقد المقاولة بما يأتي:

المقاولة: عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئاً أو يؤدي عملاً لقاء بدل يتعهد به الطرف الآخر(١).

يدل هذا التعريف على أن المقاولة عقد معاوضة رضائي يلتزم فيه المقاول صناعة شيء كتمثال، أو أداء عمل كإقامة بناء وإشراف عليه، في مقابل التزام الطرف الآخر بتقديم بدل نقدي متفق عليه، إما شهرياً، وإما بنسبة معينة مثل (١٥ أو ١٠٪) من النفقات الفعلية.

أما تقديم مواد العمل فقد نصت هذه القوانين عليها، ووصفت كيفية المقاولة وقصرتها على حالتين بحسب التراضي أو الاتفاق:

١- إما أن يتعهد المقاول تقديم العمل فقط، ويقدم صاحب العمل المادة المستخدمة أو المستعان بها في القيام بالعمل.

٢- وإما أن يتعهد المقاول بتقديم المادة والعمل، أي المادة التي تدخل في تركيب المصنع أو البناء مثلاً، مع القيام بالعمل الفعلي القائم على تقديم الأدوات والمواد الأولية كالإسمنت والحديد وأدوات أو آلات المصنع، وتشغيل العمال وتقديم الأجرة لهم.

---

(١) انظر (م٦٦١) كويتي، (م٧٨٠) أردني، (م٨٧٢) إماراتي.

وفي الحالتين يجب في عقد المقاولة وصف المحل وبيان النوع والمقدار وطريقة الأداء، ومدة الإنجاز، وتحديد مقدار البدل المدفوع في مقابل هذه الخدمات.

وهذه الأحكام صحيحة تتفق مع أحكام الاستصناع في فقهنا، فقد عرف الحنفية الاستصناع بأنه عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة[(١)]. فتكون المادة والعمل من الصانع، وقد يكون العمل فقط هو المعقود عليه، لأن الاستصناع: طلب الصنع، وهو العمل.

وينعقد الاستصناع بالإيجاب والقبول من المستصنع والصانع، وهو عقد له شبهان: شبه بالسَّلم لأنه بيع لمعدوم، وأن الشيء المصنوع ملتزم عند العقد في ذمة الصانع البائع، ولكنه يختلف عنه في أنه لا يجب تعجيل الثمن فيه، ولا بيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

والشبه الثاني بالإجارة، لكنه يفترق عنها من حيث إن الصانع يضع مادة الشيء المصنوع من ماله.

والاستصناع: انفرد الحنفية بالقول بجوازه على نحو فيه سماحة وسعة، استحساناً لتعامل الناس وتعارفهم عليه.

أما بقية المذاهب فأجازوه بنحو مضيق على أساس عقد السلم وعرف الناس، واشتراط شروط السلم فيه، ومنها تعجيل كامل البدل في مجلس العقد[(٢)].

واتفق الجميع على أنه لابد فيه من بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته، لأنه مبيع، فلابد فيه من كونه معلوماً، والعلم يحصل بما ذكر.

---

(١) البدائع، ٥/٢، الفتاوى الهندية ٤/٥٠٤، فتح القدير ٥/٣٥٥، الدر المختار ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٤/٢٢٢، مجلة الأحكام العدلية، المواد ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٢١، ٤٦٣، ٥٦٢.

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/٢١٦، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٨٩، المغني لابن قدامة ٤/٢٧٦.

وقد أجاز الصاحبان من الحنفية عقد الاستصناع، سواء حدد فيه أجل أو لم يحدد، لأن العادة جارية بتحديد الأجل فيه.

تكييف عقد المقاولة في الفقه الإسلامي بحسب التزام المقاول

تبين من تعريف المقاولة المتقدم، ومن بيان حالتي المقاولة أن المقاولة تتردد بين أن تدخل تحت ما يعرف في الفقه بعقد الاستصناع أو بعقد الإجارة على العمل.

أما حالة شبه المقاولة بالاستصناع وهو نوع من البيوع: فتكون في حالة تقديم المقاول لإنجاز تعهده أو التزامه المادة الأولية اللازمة كلها أو بعضها، والعمل أو الخبرة التي لا بد منها للتصنيع، وهكذا شأن الصانع في الاستصناع وهو الغالب عادة، حينما يلتزم بإنجاز شيء، والمادة من عنده، بالإضافة لعمله، كأن يصنع أبواباً لمنزل أو غيره، أو غرفة أثاث للنوم أو صالة الاستقبال، بحسب النموذج المتفق عليه، وتكون الأخشاب من عنده، وهو القائم بالعمل أو الخبرة المتخصصة لذلك.

وأما حالة شبه المقاولة بعقد الإجارة على العمل: فتظهر حين اقتصار التزام المقاول على تنفيذ العمل المتفق عليه، على أن يقدِّم رب العمل المواد اللازمة لذلك، سواء أكانت مادة مستهلكة يستخدمها المقاول، أم كانت مادة استعمالية يستعين بها المقاول في القيام بعمله. وهكذا شأن القائمين بإجارة الأعمال وهي: التي تعقد على عمل معلوم، كبناء وخياطة ثوب، وحمل إلى موضع معين، وصباغة ملابس، وإصلاح حذاء ونحوه. والمراد: الأجير المشترك أو العام وهو: الذي يعمل لعامة الناس كالصباغ والحداد والكواء ونحوهم، وليس الأجير الخاص أو أجير الوَحَد وهو: الذي يعمل لشخص واحد، لمدة معلومة(١).

لكن عقد المقاولة أصبح منفصلاً عن كل من عقد البيع أو الاستصناع، وعقد الإيجار، بعد أن كان مختلطاً بهما في المجلة، وصار عقد المقاولة عقداً ملزماً للجانبين

(١) البدائع ٤/ ١٧٤، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٠٠، تبيين الحقائق للزيلعي، ٥/ ١٣٣ وما بعدها.

ومن عقود المعاوضة، يقع التراضي فيه على العمل المطلوب تأديته من المقاول، وعلى المقابل الذي يتعهد رب العمل بأدائه.

وأصبح عقد المقاولة متميزاً عن عقدي العمل والوكالة، والذي يميز المقاولة عن عقد العمل هو: أن المقاول لايخضع لإرادة رب العمل وإشرافه، بل يعمل مستقلاً طبقاً لشروط العقد المبرم بينهما، ومن ثَمّ فلا يعتبر المقاول تابعاً لرب العمل، ولا يسأل رب العمل عن المقاول مسؤولية المتبوع عن تابعه.

وأما ما يميز المقاولة عن الوكالة فهو: أن المقاول -وهو يؤدي العمل لمصلحة رب العمل- لا ينوب عنه وإنما يعمل مستقلاً عنه. على عكس الوكيل وهو الذي يقوم بالتصرف القانوني لمصلحة موكله، يكون نائباً عنه، ويمثّله في التصرف الذي يقوم به، فينصرف أثر هذا التصرف إلى الموكل.

والخلاصة: إن الفقه الذي صاغته المجلة يميز بين الاستصناع وهو نوع من البيوع الذي يقدم فيه الصانع العمل والعين (المادة) معاً غالباً، وبين استئجار أرباب الحرف والصناع، وهو إجارة على العمل، يقدم الأجير فيها عمله فقط، ويكون أجيراً مشتركاً إذا كان غير مقيد بأن يعمل للمستأجر فقط دون غيره.

أما القوانين الحديثة الآخذة بنظام عقد المقاولة: فجمعت بين الصورتين تحت لواء المقاولة، ففي كل من حالتي تقديم مواد العمل المتقدمتين، يكون العقد مقاولة، وليس إجارة في حالة تقديم المقاول العمل فقط، ولا استصناعاً في حالة تقديم المقاول العمل والمادة معاً.

وإذا قدَّم المقاول مواد العمل كلها أو بعضها، وجب أن تكون هذه المواد مطابقة للشروط والمواصفات المتفق عليها. فإذا لم تكن هناك شروط أو مواصفات، وجب على المقاول أن يتوخى في اختيار المواد أن تكون وافية بالغرض المقصود، وإذا لم تبين درجة المواد من حيث جودتها، ولم يكن استخلاص ذلك من العرف أو من أي ظرف آخر، التزم المقاول بتقديم مواد من صنف متوسط طبقاً للقواعد العامة. وعلى المقاول

أيضاً ضمان المواد المقدمة وفقاً لأحكام الضمان في عقد البيع، لأنه يكون في هذه الحالة بائعاً للمواد التي يقدمها[١].

وإذا كانت مواد العمل مقدمة من صاحب العمل، فإنه يجب على المقاول في هذه الحالة أن يحافظ على المواد المسلَّمة إليه، وأن يبذل في المحافظة عليها عناية الشخص، لأنه أمين عليها، فإذا أخل بهذه العناية كان مسؤولاً عن هلاكها أو ضياعها. وعليه أن يستخدم هذه المواد طبقاً لأصول الفن الصناعي، فيتجنب الإفراط والتفريط فيها، ويستعمل منها القدر اللازم لإنجاز العمل دون نقص أو زيادة، طبقاً لقواعد المسؤولية العقدية، فيكون عبء إثبات إهمال المقاول أو عدم بذله عناية الشخص العادي، أو بقصور كفايته الفنية في جعل المواد أو بعضها غير صالح للاستعمال يقع على رب العمل[٢].

صور إبرام عقد المقاولة:

تبين من استقصاء صور إبرام عقد المقاولة أنها ثلاث وهي ما يأتي:

أ- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد

هذه هي الصورة الغالبة الوقوع في إبرام عقد المقاولة وتنفيذه، حيث يتم الاتفاق مباشرة بين المقاول المنفِّذ، وبين المستفيد من إنجاز العمل، وحينئذ يسهل معرفة بنود الاتفاق، والتزامات المقاول التي ستذكر بعدئذ، وكذلك التزامات صاحب العمل أو المستفيد من العمل بمقتضى عقد المقاولة، وطبقاً للشروط الواردة فيه.

ولا تثير هذه الصورة غالباً إشكالات تتصادم مع طبيعة عقد المقاولة.

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الكويتي، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨٤ وما بعدها.

ب- عقد المقاولة من الباطن أو ما يسمى المقاول الثاني

تقع هذه الصورة في الغالب في مقاولات المباني والإنشاء، حيث تتعدد الأعمال وتتشعب، فيتنازل المقاول الأول عن مهامه في التنفيذ إلى مقاول ثانٍ.

فإذا اتفق مقاول مع شخص آخر (صاحب العمل أو المستفيد) على أن يقوم له بعمل معين، فإذا شرط في العقد أن يقوم به بنفسه أو كانت طبيعة العمل تقتضي ذلك، فليس للمقاول أن يَكِل تنفيذ العمل كله أو بعضه إلى شخص آخر. وهذا حكم مقرر معروف في فقهنا في عقد الوكالة.

وإن لم يكن هناك شرط أو مقتضى طبيعة عمل، فللمقاول أن يتفق مع مقاول آخر على تنفيذ العمل كله أو بعضه، وتبقى مسؤولية المقاول الأول قائمة قِبَل صاحب العمل، ولا يجوز للمقاول الثاني أن يطالب صاحب العمل بشيء مما يستحقه المقاول الأول إلا إذا أحاله على رب العمل[1].

وتكون هذه المقاولة من الباطن صحيحة، وتنفذ في حق رب العمل، وتكون العلاقة فيما بين المقاول الأصلي والمقاول من الباطن علاقة رب عمل بمقاول، ينظمها عقد المقاولة من الباطن.

وهذا الحكم مأخوذ من فقه المذهب الحنفي في حالة الاتفاق مع الأجير على أن يعمل بنفسه أو كان العقد مطلقاً عن الشرط[2].

ويلاحظ أن مسؤولية المقاول الأصلي عن أعمال المقاول من الباطن هي: مسؤولية عقدية، تنشأ من عقد المقاولة الأصلي، وليست مسؤولية متبوع عن تابعه، فالمقاول من الباطن يعمل مستقلاً عن المقاول الأصلي ولا يعتبر تابعاً له. وتقوم هذه

---

(١) انظر (م ٨٩٠-٨٩١) إماراتي، (٧٩٨-٧٩٩) أردني، (٦٨٠-٦٨٣) كويتي.

(٢) المجلة (م٥٧١-٥٧٣)/ مرشد الحيران (م٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧) العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي والقانون المدني الأردني، وهبة الزحيلي، ص٢٨٠.

المسؤولية على افتراض أن كل أعمال المقاول من الباطن تعتبر بالنسبة إلى رب العمل أعمالاً صادرة من المقاول الأصلي، ومن ثم يكون مسؤولاً قِبَله عنها[١].

والأصل ألا تقوم علاقة مباشرة بين رب العمل وبين المقاول من الباطن إذ لايربطهما أي تعاقد، فلا يطالب أيهما الآخر مباشرة بتنفيذ التزاماته، وإنما يكون للمقاول من الباطن طبقاً للقواعد العامة أن يرجع على رب العمل في خصوص البدل أو المقابل المستحق له قبل المقاول الأصلي، بطريق الدعوى غير المباشرة.

والخلاصة: إن القوانين الإسلامية أجازت للمقاول أن يقاول من الباطن في كل العمل أو في جزء منه ما لم يمنعه من ذلك شرط في العقد[٢] أو تكون طبيعة العمل تتطلب الاعتماد على الكفاية الشخصية للمقاول، كأن يكون العمل محل المقاولة عملاً فنياً اعتمد فيه صاحب العمل على كفاية المقاول الشخصية في هذا العمل أو ما اشتهر عنه في أدائه، فعندئذ يتحتم أن يقوم المقاول بالعمل شخصياً[٣].

جـ- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية

أفرزت الحياة الاقتصادية أنشطة استثمارية غير مباشرة، منها هذه الصورة، بأن تلتزم مؤسسة مالية ببناء عمارة شاهقة، أو مصنع كبير، أو سفينة أو سفن أو طائرات ونحو ذلك، لكنها لا تقوم بنفسها بالإشراف على التنفيذ، وإنما تتفق مع جهة أخرى متخصصة تنفذ المشروع حسب المواصفات والشروط التي التزمتها من حيث البدل والمدة ويكون لها هامش ربح، بشرط انفصال أو استقلال عقد المقاولة الثاني عن العقد الأول.

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي، ص ٤٩٥ وما بعدها، وللقانون الأردني، ص ٥٨٦، وللقانون الإماراتي، ص ٨٠١.

(٢) وهذا يوافق في الجملة مانصت عليه المجلة في المواد (٥٧١-٥٧٣) ومضمونها أن الأجير الذي استؤجر على أن يعمل بنفسه ليس له أن يستعمل غيره، لكن لو أطلق العقد حين الاستئجار، فللأجير أن يستعمل غيره.

(٣) المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي، المرجع والمكان السابق.

وهذا سائغ شرعاً على أساس ما يعرف بالاستصناع الموازي، ويمكن قبوله في القوانين الإسلامية تحت مظلة عقد المقاولة من الباطن.

والاستصناع الموازي: عقد جديد مستقل عن عقد الاستصناع الأول، يحقق المطلوب في العقد الأول ويراعي المواصفات المتوافقة مع العقد الأول، مع ملاحظة زمن التسليم المحدد فيهما. ويتمكن الطرف الثالث من تنفيذ مقتضى أو موجب العقد الثاني بصفته بائعاً، مما يستحق له بالعقد الأول بصفته مشترياً. ويتم تسليم المصنوع بصفة جزئية أو متدرجة في مواعيد معلومة، ولا مانع من هذا شرعاً. وإذا لم ينفذ الطرف الثالث موجب العقد لسبب طارئ، وجب عليه أداء موجب العقد في أي جهة أخرى تصنع المصنوع، ويعد التأخر في التسليم سبباً للتعويض على أساس الشرط الجزائي المشروع في أداء عمل، وغير المشروع في تسليم النقود.

صور تحديد البدل في المقاولة

يتم تحديد البدل في عقد المقاولة الذي يشمل الثمن في الاستصناع، والأجر في إجارة الأعمال بالتراضي المتبادل بين العاقدين، الذي هو الأساس الذي تقوم عليه العقود المختلفة، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩]. وقال النبي (: «إنما البيع عن تراض»(١).

وأشكال التراضي ثلاثة:

أ- تحديد البدل بمبلغ إجمالي

هذه هي الصورة النمطية التي تتم عادة أو غالباً بين أصحاب الأعمال وبين المقاولين، فيجري تحديد البدل بمبلغ مقطوع مقابل إنجاز البناء في مدة معينة، أو

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

تركيب المصنع، أو تصنيع الحافلة أو الطائرة أو السفينة ونحو ذلك من أشكال المقاولة وصورها التي كثر الاعتماد عليها، وزاد حجمها زيادة واسعة لها أثرها في اقتصاد البلاد وفي أوضاع العاملين في قطاع التعمير والإنشاء والتصنيع، مما جعل المقاولة ذات أهمية اقتصادية واجتماعية. وتتحقق مصلحة الطرفين المتعاقدين بالاتفاق على وفاء البدل تدريجاً كل فترة زمنية أو بحسب إنجاز قدر معين من العمل، يدخل فيه هامش الربح الذي يحصل عليه المقاول. وهذا جائز من غير شك، لاعتماده على التراضي أو الاتفاق.

نصت المادة (٧٩٥/ ١) من القانون الأردني والإماراتي (م٨٨٧) على ما يأتي:

«إذا وقع عقد المقاولة بموجب تصميم متفق عليه لقاء بدل إجمالي، فليس للمقاول أن يطالب بأية زيادة في الأجر يقتضيها تنفيذ هذا التصميم».

ب- تحديد البدل بالتكلفة ونسبة ربح

قد يتم إبرام عقد المقاولة على أن يحدد البدل بمقدار التكلفة الفعلية للمشروع بعد إنجازه، مع إضافة نسبة ربح مئوية مثل (١٠ أو ١٥٪) أو أكثر من ذلك من التكلفة الواقعية. وتحسب التكلفة بحسب الفواتير التي يقدمها المقاول لصاحب العمل، ويضم إليها نسبة الربح. وهذا جائز شرعاً بحسب المقرر في المذهب الحنبلي من مشروعية إعطاء نسبة مئوية من الربح في شركة المضاربة.

قال ابن قدامة:

أجمع أهل العلم على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح أو نصفه أو ما يجمعان عليه، بعد أن يكون ذلك معلوماً جزءاً من أجزاء، ولأن استحقاق المضارب الربح بعمله، فجاز ما يتفقان عليه من قليل المال وكثيره، كالأجرة في الإجارة، وكالجزء من الثمرة في المساقاة والمزارعة[1].

---

(١) المغني ٥/ ٢٦-٢٧.

وفي الإجارة وإن كان الشرط كون الأجرة معلومة غير مجهولة بلا خلاف بين العلماء، لكن أجازه الحنابلة بجزء من نماء العمل. قال ابن قدامة: فإن قيل: فقد جوَّزتم دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها، قلنا: إنما جاز ثَمَّ، تشبيهاً بالمضاربة، لأنها عين تنمى بالعمل، فجاز اشتراط جزء من النماء، والمساقاة كالمضاربة، وهو قول الشافعي أيضاً(١).

جـ- تحديد البدل على أساس سعر وحدة قياسية (متر مربع، متر مسطح..)

لامانع شرعاً أيضاً من تحديد البدل المستحق للمقاول على أساس الإنجاز الجزئي، كسعر وحدة قياسية، مثل متر مربع أو متر مسطح، أو مقدار مساحة بأصول معينة متعارف عليها بين الصناع أو المقاولين. لأنه إذا جاز تحديد البدل بالتكلفة غير المعلومة سلفاً في مقدارها الكلي بنحو دقيق، كما تقدم، جاز تحديد البدل بمقدار ما ينجز جزئياً، لارتباط تقدير البدل بعمل معلوم محدَّد بوحدة قياسية متفق عليها بين العمال وأرباب العمل، لأنه لا يثير منازعات أو مشكلات، فتصير كل وحدة قياسية لها بدل معلوم. ومرجع الجواز في هذه الصورة والتي قبلها هو العرف والعادة في التعامل الشائع أو الدارج بين الناس دون أن يصادم ذلك نصاً شرعياً في القرآن والسنة النبوية.

نص القانون الكويتي (م٨٨٦) على ما يأتي:

١- إذا كان العمل مكوناً من عدة أجزاء أو كان المقابل محدداً على أساس الوحدة، جاز للمقاول أن يستوفي من المقابل بقدر ما أنجز من العمل بعد معاينته وتقبله، على أن يكون ما تم إنجازه جزءاً متميزاً أو قسماً ذا أهمية كافية بالنسبة إلى العمل في جملته، وذلك ما لم يتفق على خلافه.

(١) المرجع السابق، ٥/ ٤٠٥، لكن لم يجز الحنابلة استئجار راعٍ لغنم بثلث درها ونسلها وصوفها وشعرها أو نصفه أو جميعه، لأن النماء الحاصل في الغنم لا يقف حصوله على عمله فيها، فلم يمكن إلحاقه بذلك.

٢- ويفترض فيما دفع المقابل عنه: أنه قد تمت معاينته وتقبّله، ما لم يثبت أن الدفع كان تحت الحساب.

حكم الإضافات والتعديلات

مما لاشك فيه أن كل إضافة أو تعديل على التصميم المتفق عليه لا يلزم به المقاول، إلا إذا وجد اتفاق جديد على البدل المستحق لهذه الإضافات أو التعديلات.

وقد نصت القوانين المدنية الإسلامية[1] على استثناء زيادة المقابل في حالتين:

الأولى: حالة تعديل التصميم أو زيادة التكاليف لسبب يرجع إلى رب العمل، كأن يقدم معلومات خطأ عن الأبعاد التي يريدها للبناء أو يتأخر في الحصول على الترخيص، أو في تقديم الأرض التي يتم البناء عليها، فينجم عن ذلك تحميل المقاول بنفقات أو تكاليف إضافية. وهذا حق وعدل؛ لأن صاحب العمل هو المتسبب في التعديل، ويرجع ذلك إلى فعله.

الثانية: إذا حدث في التصميم تعديل أو إضافة بإذن أو رغبة صاحب العمل وهذا أيضاً عذر مقبول لأن التعديل نشأ عن إذن صاحب العمل، فعليه دفع زيادة التكلفة وبدل أو مقابل العمل الذي يقوم به المقاول.

وهناك **حالة ثالثة خاصة** وهي:

حالة إقامة بناء أو إنشاء على أرض مقدمة من صاحب العمل إذا كانت تشوبه عيوب تبلغ من الجسامة حداً يجعله غير صالح للاستعمال المقدر له، ويقتضي الأمر إزالته، والإزالة قد ترتب أضراراً بالغة للمقاول، فلا يكون لصاحب العمل إلا

---

(١) القانون المدني الكويتي (م٦٩٠) الأردني (م٧٩٥/ ٢) الإماراتي (م٨٨٧) والمذكرات الإيضاحية لهذه القوانين.

طلب إنقاص المقابل، أو إلزام المقاول بإصلاح العيب إن كان ممكناً دون إزالة البناء أو الإنشاء، وكل ذلك دون إخلال بالحق في التعويض إن كان له مقتضٍ[(١)].

والخلاصة: إن حكم الإضافات والتعديلات هو إلزام صاحب العمل بها، ولا يتحمل المقاول عبء الإضافة أو التعديل لأن ذلك زائد عن مضمون المقاولة المتفق عليه.

حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة

قد يجد صاحب العمل أن أداء الدفعات المالية بحسب مراحل إنجاز العمل يضمن له سرعة الإنجاز في الوقت المحدد، بدلاً من ربط الدفعات بأوقات زمنية محددة، فتتحقق مصلحته، ويطمئن إلى أن سير خطة التنفيذ على نحو أفضل وأحكم وأضمن. وهذا جائز شرعاً لا إشكال فيه، لأن الدفعات قد تكون كما تقدم على أساس سعر وحدة قياسية معينة، أو بحسب مقدار الإنجاز في أعمال المشروع، لأن أساسه التراضي الذي لا يتصادم مع مقتضى العقد.

أحكام المقاولة أو آثارها

كل عقد ينشئ التزامات على عاتق الطرفين المتعاقدين، والمقاولة كغيرها من العقود ترتب التزامات معينة على كل من صاحب العمل والمقاول.

١- التزامات صاحب العمل

فهي منصوص عليها في القوانين المدنية الإسلامية[(٢)]، وهي مستمدة من الفقه الحنفي[(٣)] وهي ما يأتي[(٤)]:

---

(١) (م٦٩١) مدني كويتي.

(٢) انظر القانون الكويتي (م٦٧١-٦٧٩) الإماراتي (م٨٨٤-٨٨٩) الأردني (م٧٩٢-٧٩٧).

(٣) المجلة (م٢٢٥، ٢٢٦، ٤٣٩، ٤٦٦).

(٤) العقود المسماة في القانونين الإماراتي والأردني، وهبة الزحيلي، ص ٢٧٩-٢٨٠.

١- تسلّم ما تم من العمل بعد إنجازه: على صاحب العمل تسلّم ما تم من العمل، متى أنجزه المقاول ووضعه تحت تصرفه، فإذا امتنع بغير سبب مشروع، على الرغم من إنذاره رسمياً، وتلف في يد المقاول أو تعيب دون تقصير منه، فلا ضمان عليه، لأن المقاول (أو الأجير الخاص) أمين على ما في يده، فلا يضمن ما تلف في يده من غير تعد ولا تقصير.

٢- دفع الأجرة عند تسلّم المعقود عليه: على صاحب العمل دفع البدل المتفق عليه عند تسلم العمل المعقود عليه، لأن الأجرة تلزم باستيفاء المنفعة ما لم يتفق أو يتعارف على غير ذلك.

فإذا كان عقد المقاولة على أساس الوحدة، مثل كل بناء على حدة، وبمقتضى تصميم معين، ثم تبين أن تنفيذ التصميم يقضي زيادة جسيمة في النفقات، جاز لرب العمل أن يتحلل من العقد، مع إيفاء المقاول حقه عما أنجزه من الأعمال مقدرة على وفق شروط العقد.

أما إن كان تنفيذ العمل على أساس تصميم لقاء أجر إجمالي، فليس للمقاول المطالبة بأية زيادة في الأجر.

وإذا لم يعين في العقد أجر على العمل، استحق المقاول أجر المثل، مع قيمة المواد التي يتطلبها العمل.

وإذا لم يتفق المهندس الذي صمم البناء وأشرف على تنفيذه على الأجر، استحق أجر المثل حسب الجاري عرفاً، فإن طرأ ما يحول دون إتمام تنفيذ العمل وفقاً للتصميم الذي أعده، استحق أجر مثل ما قام به من عمل دون الباقي.

٢- التزامات المقاول

فقد نصت القوانين الإسلامية[١] أيضاً على هذه الالتزامات وهي أيضاً مأخوذة من الفقه الحنفي[٢] وهي ما يأتي[٣]:

١- المسؤولية عن جودة مادة العمل: إذا تعهد المقاول تقديم مادة العمل كلها أو بعضها، وهي المواد الأولية، كان مسؤولاً عن جودتها على وفق شروط العقد أو العرف الجاري.

٢- الحفاظ على مصلحة صاحب العمل: إذا قدَّم صاحب العمل مادة العمل، وجب على المقاول الحرص عليها ومراعاة الأصول الفنية في صنعها، وردّ ما بقي منها لصاحبها، لأنه أمين على مصلحة صاحب العمل، فإن أهمل أو قصر في ذلك، فتلفت أو تعيّبت أو فقدت، فعليه ضمانها.

٣- تقديم ما يحتاجه إنجاز العمل من آلات وأدوات: على المقاول أن يأتي عملاً بمقتضى العقد بما يحتاج إليه في إنجاز العمل من آلات وأدوات إضافية على نفقته، ما لم يقض الاتفاق أو العرف بغير ذلك.

٤- إنجاز العمل بحسب شروط العقد: يجب على المقاول إنجاز العمل وفقاً لشروط العقد، فإذا أخل بشرط منها، جاز لصاحب العمل طلب فسخ العقد في الحال إذا تعذر إصلاح العمل.

وأما إذا كان إصلاح العمل ممكناً، كان لصاحب العمل إنذار المقاول بتصحيح العمل خلال أجل معقول، فإذا انقضى الأجل دون إتمام التصحيح، جاز له أن يطلب من القاضي فسخ العقد أو الترخيص له في العهدة لمقاول آخر بإتمام العمل على نفقة المقاول الأول.

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٦٦-٦٧٠) والأردني (م٧٨٣-٧٩١) والإماراتي (م٨٧٥-٨٨٣).

(٢) المجلة (م٤٣، ٥٨، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥٧٤، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١١، ٨٩١، ١٣٨٧، ١٣٩٨، ١٦٦٠، ١٨٠١).

(٣) العقود المسماة، المرجع السابق، ص ٢٧٧-٢٧٩.

٥- ضمان الضرر أو الخسارة: يضمن المقاول ما تولد عن فعله أو صنعه من ضرر أو خسارة، سواء أكان بتعديه أم بتقصيره أم لا، لأنه (كالأجير المشترك) ضامن لما يسلّم إليه من أموال الناس.

ويستثنى من ذلك ما إذا وقع الضرر بسبب حادث لا يمكن التحرز عنه، عملاً بالقاعدة الشرعية: «كل ما لا يمكن التحرز عنه لا ضمان فيه».

فإن كان محل عقد المقاولة إقامة مبانٍ أو منشآت ثابتة أخرى، يصممها المهندس وينفذها المقاول تحت إشرافه، كانا متضامنين في التعويض لصاحب العمل عما يحدث خلال عشر سنوات تبدأ من وقت تسليم العمل، من تهدم كلي أو جزئي في البناء، وعن كل عيب يهدد متانة البناء وسلامته، إذا لم يتضمن العقد مدة أطول، حتى ولو كان الخلل أو التهدم ناشئاً من عيب في الأرض ذاتها، أو رضي صاحب العمل بالعيب.

وإذا اقتصر عمل المهندس على وضع التصميم دون الإشراف على التنفيذ، كان مسؤولاً فقط عن عيوب التصميم، لأن «الخراج بالضمان» أو «الغرم بالغنم».

ويبطل كل شرط يقصد به إعفاء المقاول أو المهندس من الضمان أو الحد منه، لأن ذلك يتنافى مع المصلحة ومع حق الآخرين.

واحتياطاً من القانون المدني الإسلامي أبان أنه لا تسمع دعوى الضمان بعد انقضاء ثلاث سنوات على حصول التهدم أو اكتشاف العيب، أخذاً بمبدأ المنع من سماع الدعوى وتخصص القضاة.

وأما **حق المقاول في الأجر أو البدل**: فمأخوذ من مذهب الحنفية في ضمان الأجير المشترك، بحسب التفصيل الآتي:

أ- إذا كان لعمل المقاول أثر في العين التي يعمل فيها، كالخياط والصباغ، جاز له حبسها، حتى يستوفي الأجرة المستحقة، وإذا تلفت في يده قبل سداد أجره، فلا ضمان عليه ولا أجر له.

ب- وأما إذا لم يكن لعمله أثر في العين كالحمال والملاح، فليس له أن يحبسها لاستيفاء الأجرة، فإن فعل وتلفت، كان عليه ضمان الغصب وهو أنه يضمن الشيء، أياً كان سبب تلفه، قضاء وقدراً، أو بالتعدي أو بالتقصير.

انقضاء المقاولة

نصت القوانين المدنية الإسلامية[١] على حالات انتهاء أو انقضاء المقاولة وهي الحالات المشابهة لحالات انتهاء الإجارة لدى الحنفية[٢]:

١- إنجاز العمل المتفق عليه: إذا أنجز المقاول العمل المطلوب منه، لم يبق مسوغ لبقاء عقد المقاولة.

٢- فسخ العقد بالتراضي أو بالقضاء: ينتهي العقد باتفاق الطرفين على إنهائه أو فسخه، فإن لم يتفقا على ذلك، جاز فسخه قضاءً بطلب أحد الطرفين.

٣- فسخ العقد لعذر: إذا حدث عذر يحول دون تنفيذ العقد، أو إتمام تنفيذه، جاز لأحد عاقديه أن يطلب فسخه أو إنهاءه حسب الأحوال، كما تفسخ الإجارة في مذهب الحنفية بالأعذار الطارئة. فإذا تضرر أحد العاقدين بالفسخ، جاز له مطالبة الطرف الآخر بالتعويض المتعارف عليه.

٤- عجز المقاول عن إتمام العمل: إذا أصبح المقاول عاجزاً عجزاً كلياً عن إتمام العمل لسبب لا يد له فيه من مرض أو حادث جسيم، فإن المقاولة تنتهي، ويستحق المقاول قيمة ما أتم من الأعمال وما أنفق في سبيل التنفيذ.

٥- موت المقاول: ينتهي عقد المقاولة بموت المقاول إذا كان متفقاً مع صاحب العمل على أن يعمل بنفسه أو اعتباراً بمؤهلاته الشخصية.

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٨٥-٦٨٨) القانون الأردني (م٨٠٠-٨٠٤) القانون الإماراتي (م٨٩٢-٨٩).

(٢) المجلة (م٥٧١-٥٧٣) مرشد الحيران (م٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧).

فإن لم يكن هناك مثل هذا الشرط أو لم تكن مؤهلات المقاول الشخصية محل اعتبار في التعاقد، جاز لصاحب العمل طلب فسخ العقد إذا لم تتوافر في الورثة الضمانات الكافية لحسن تنفيذ العمل.

وفي حال الموت أو الفسخ يدخل في التركة قيمة ماتم من الأعمال والنفقات بحسب شروط العقد وبمقتضى العرف.

حكم الشرط الجزائي

الشرط الجزائي في القانون: هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرِط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم ينفِّذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخر في تنفيذه.

وهو داخل تحت مضمون الحديث النبوي: «المسلمون على شروطهم»[١]. وأيّد ابن القيم العمل به بما رواه البخاري في صحيحه في باب ما يجوز من الاشتراط من حديث ابن سيرين أن القاضي شُريح قال: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه»[٢].

وأيد الأخذ به قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الدورة الخامسة بتاريخ ٥-٢٢/٨/ ١٣٩٤ بالطائف، ومضمونه إقرار التعويض عن الخسارة الواقعة والربح الفائت بقولها: «ما فات من منفعة أو أُلحق من مضرة».

لكن هذا القرار وإن صدر مطلقاً، فينبغي تقييده في تعويض الأضرار عن إنجاز الأعمال كالمقاولات، وليس في الديون أو التأخر في سداد القروض، فذلك عين

---

(١) رواه الترمذي وصححه، وفي لفظ أبي داود: «والمؤمنون على شروطهم» من حديث عمرو بن عوف المزني ونصه: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً».

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ٤٠٠ تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

الربا حينئذ، لذا كان قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشر بالرياض بتاريخ ٢٥/٦/١٤٢١ -غرة رجب سنة ١٤٢١ (٢٣-٢٨/٩/٢٠٠٠) أدق وأحكم، حيث جاء في الفقرة ثالثاً- ما يأتي: يجوز أن يكون الشرط الجزائي مقترناً بالعقد الأصلي، كما يجوز أن يكون في اتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

وفي الفقرة رابعاً: يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية، ما عدا **العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً**، فإن هذا من الربا الصريح.

وبناء على هذا، فيجوز هذا الشرط -مثلاً- في **عقود المقاولات** بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورِّد، وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفّذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه.

ولا يجوز - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية، سواء كان بسبب الإعسار أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه.

والفقرة خامساً: الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

والفقرة سادساً: لا يُعمل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شُرط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شُرِط له لم يلحقه أي ضرر من الإخلال بالعقد.

يتبين من هذا القرار والدراسات الفقهية التي قدمت للمجمع قبل انعقاد دورته أنه يجوز في المقاولة الأخذ بالشرط الجزائي، منعاً من تأخر المقاول من إنجاز عمله في الوقت المحدد في صلب عقد المقاولة إذا نص في عقد المقاولة بين العاقدين على الأخذ بمقتضاه، أو باتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

البراءة من العيوب في المقاولة

المقاولة كما عرفنا تشمل عقدي الاستصناع والإجارة على الأعمال، وكلاهما ينطبق عليه ما قرره الفقهاء في مسألة البراءة من العيوب، أي عدم المسؤولية أو عدم الضمان عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع. وللفقهاء في هذا الموضوع ثلاثة اتجاهات:

١- اتجاه جمهور الحنفية(١):

تصح المقاولة أو البيع بشرط البراءة من كل عيب، وإن لم تعين العيوب بتعداد أسمائها، سواء أكان العاقد جاهلاً وجود العيب في مبيعه، فاشترط هذا الشرط احتياطاً، أم كان عالماً بعيب المبيع، فكتمه عن المشتري، واشترط البراءة من ضمان العيب ليحمي بهذا الشرط سوء نيته، فيصح العقد، لأن الإبراء إسقاط لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم.

ويشمل هذا الإبراء كل عيب موجود قبل العقد أو حادث بعده قبل القبض، فلا يكون المشروط عليه مستحقاً ردّ المعقود عليه إلى العاقد الآخر وهو المقاول في المقاولة.

وهذا هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، لأن غرض المشترط لهذا الشرط وهو المقاول هنا التوصل إلى إلزام العقد في كل حال، ولا يتحقق هذا الغرض إلا بشمول العيب الحادث قبل التسليم، فيكون داخلاً ضمناً.

٢- اتجاه أغلب الفقهاء الآخرين (محمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد، ومالك والشافعي)(٢):

يشمل شرط البراءة من العيوب: العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعد

---

(١) البدائع ٥/٢٢٧، فتح القدير ٥/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٠٠.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/١١٩، الشرح الصغير ٣/ ١٦٤، مغني المحتاج ٢/ ٥٣.

وقبل القبض، لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، حيث إن الإبراء عن المعدوم لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند العقد، فلا يدخل تحت الإبراء.

لكن قصر المالكية صحة شرط البراءة عن العيوب على عيوب الرقيق فقط، إذا طالت إقامة العبد عند بائعه، أما غير الرقيق أو الرقيق الذي لم تطل إقامته عند مالكه فلا تصح البراءة عنه، إي إنهم لا يجيزون البراءة عن العيوب في المقاولات.

والأظهر عند الشافعية حصر البراءة عن كل عيب باطن بالحيوان خاصة، إذا لم يعلمه المالك، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقاً، أي إنهم مثل المالكية لا يجيزون البراءة في المقاولات.

٣- اتجاه الحنابلة على الراجح عندهم[١]:

إن البراءة عن كل عيب أو من عيب معين موجود لا يصح، ويحرم العقد بيعاً أو غيره، ولا يبرأ المشترط، إذا علم بالعيب، ولا يحرم إن لم يعلم بالعيب.

والخلاصة: يجيز الحنفية دون غيرهم من العلماء البراءة عن العيوب في المقاولة.

حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها

ليس من المعقول ولا من المقبول شرعاً تحقيقاً للعدالة وتوازن المصالح بين عاقدي المقاولة تحمل المقاول تبعة ضمان العيوب المحتملة أو التي قد تقع في المستقبل لمدة طويلة أو مفتوحة، وإنما لا بد من تحديد مدة معينة لتوجيه المسؤولية له، ثم يصبح بريئاً بعدها، وهذا ما عليه عرف المقاولات وواقع تنفيذ الأعمال.

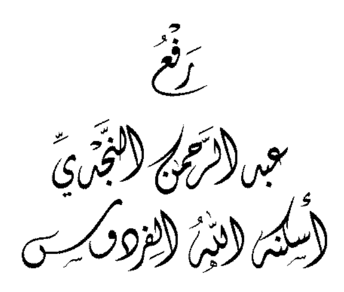
وقد حسمت القوانين الإسلامية هذا الحكم وأنهت مشكلة المدة، وقررت كما تقدم في بيان التزامات المقاول بأنه إن كان محل عقد المقاولة إقامة مبانٍ أو منشآت

---

(١) المغني ٤/١٧٨، غاية المنتهى ٢/٢٧، منار السبيل، ص ٢٨٠، ط المكتب الإسلامي.

ثابتة أخرى، يصممها المهندس وينفذها المقاول تحت إشرافه، كانا متضامنين في التعويض لصاحب العمل عما **يحدث خلال عشر سنوات**، تبدأ من وقت تسليم العمل، من تهدم كلي أو جزئي في البناء، وعن كل عيب يهدد متانة البناء وسلامته إذا **لم يتضمن العقد مدة أطول**، حتى ولو كان الخلل أو التهدم ناشئاً عن عيب في الأرض ذاتها أو رضي صاحب العمل بالعيب. أي إن المسؤولية تظل قائمة ضمن هذه المدة، ولو حدث تراضٍ على الإعفاء منها أو التخفيف منها، رعاية للمصلحة العامة.

ويتبين من هذا أنه يمكن بالاتفاق أو التراضي بقاء المسؤولية عن العيوب لمدة أطول من عشر سنوات من تاريخ تسليم العمل، ويعد هذا التوجه مجالاً لتشديد المسؤولية وإطالة أمدها، ضماناً لمصلحة صاحب العمل ورعاية النفع العام.



المرابحة الدولية[1]

تمهيد

إن دين الله وشرعه لا يحتاج لكثير من التعمق والمبالغة في البحث، والتنطع في الإدراك والفهم، فهو دين واضح لا غبار عليه، ظاهره وباطنه سواء، ومنهجه وطريقه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمقاصد والغايات، لا تعقيد فيه ولا التواء، لأنه شرع يسع الجميع من العامة والخاصة، أحل الحلال الصرف، وحرم الحرام والمشتبه فيه، ولقد حرم الربا أو الفوائد سواء في ربا الديون والبيوع أو في ربا القروض، وحظر كل الوسائل والروافد والحيل المؤدية للربا والمصادمة لأصول الشريعة، والله لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ويكفينا في ضرورة التنبه لمخاطر الربا أنه سبحانه أعلن الحرب الضارية والعداوة السافرة من الله ورسوله على أكلة الربا والمتعاونين معهم، إذا أخلوا بواجب التقوى والتزام الحدود، ولم يبتعدوا عن ساحة العذاب، وتورطوا في الاقتراب من شوائب الربا ونيرانه المحرقة، سواء قلَّ ذلك أو كثر.

ولم يكتف الإسلام بتحريم دائرة الربا الصريحة واقتحام أوزارها، وإنما حرَّم أيضاً كل الذرائع المؤدية إليها كبيوع الآجال، وبيع العينة، وبيع الدين بالدين، وأخذ الأجر على الكفالة، والانتفاع بالرهن، ووصف كل قرض جر نفعاً فهو ربا علماً بأن سد الذرائع هو ربع الدِّين.

---

(١) مقدَّم إلى الندوة الفقهية الأولى للشركة الأولى للاستثمار في الكويت، بتاريخ ٣١/١٠ - ١/١١/٢٠٠١م.

إن الحقائق الواقعية والعلمية النيِّرة لا تنطلي على أحد، ومن أقبح ألوان الحرام انضمام الحيل الممنوعة المؤدية إليه، وإن كانت في ظاهرها مباحة، وصورتها صحيحة.

لقد أضحت المرابحة المشروعة سواء في صورتها العادية، أو الموصوفة بالمرابحة للآمر بالشراء جسراً في بعض المصارف الإسلامية لتمرير غايات نفعية، والتوصل إلى «قروض ربوية» في مظلة طائفة من العقود الصورية، سواء في النطاق المحلي أو الخارجي الدولي. وهذا يقتضي بحث أحكام المرابحة المقررة فقهاً، وأحكام المرابحة المشبوهة فيما يأتي:

- المرابحة العادية.
- المرابحة للآمر بالشراء، كما قررها الإمام الشافعي.
- أنواع المرابحة: المحلية والدولية أو الخارجية، والعادية والمصرافية.
- براعة تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة.
- الحكم على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة.
- الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل.
- مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية.

والله المستعان

المرابحة العادية

المرابحة المشروعة باتفاق الفقهاء: هي بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، وهي أحد بيوع الأمانة الأربعة (المرابحة، التولية، الوضيعة، الإشراك) ودليل مشروعيتها عموم أو إطلاق آيات البيع مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله ﷺ فيما أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد: «أفضل الكسب عمل الرجل

بيده وكل بيع مبرور» كأن يشتري شخص صوفاً أو حبوباً بألف، ثم يخبر مشترياً آخر بالثمن، ويبيعه إياه إما بربح مقطوع كألف وخمسين أو بنسبة مئوية كعشرة أو خمسة في المئة.

وشرائط هذه المرابحة خمسة:

العلم بالثمن الأول، والعلم بالربح، وأن يكون رأس المال من المثليات (المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة) وألا يترتب على المرابحة في أموال الربا (المكيل والموزون عند الحنفية والحنابلة، والمقتات المدخر عند المالكية، والمطعوم عند الشافعية، والأثمان عند المالكية والشافعية) وجود الربا بالنسبة للثمن الأول، لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة، والزيادة في أموال الربا تكون رباً لا ربحاً، وأن يكون العقد الأول صحيحاً، فإن كان فاسداً بسبب اختلال شرط فيه كالجهالة، لم يجز بيع المرابحة[١].

فإن ظهرت خيانة في صفة الثمن كشرائه بنسيئة (ثمن مؤجل) ثم بيعه مرابحة على الثمن الأول دون بيان أنه اشتراه بنسيئة، ثبت للمشتري الخيار في نقض البيع أو إمضائه بالاتفاق.

وإن ظهرت خيانة في مقدار الثمن كالقول بشرائه بمئة وهو في الواقع بتسعين، ثبت الخيار للمشتري عند المالكية وأبي حنيفة ومحمد، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء تركه، وليس للمشتري الخيار عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف، وإنما له الحط بمقدار الخيانة أي مقدار زيادة رأس المال ونسبة الربح إليه.

وتطبّق أحكام البيع على المرابحة، ومنها أنها تجوز بثمن نقدي أو بثمن مؤجل إلى أجل معين، منعاً من الجهالة المفسدة للعقد.

---

(١) المبسوط ١٣/ ٩١، ٨٩، ٨٢، بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٢٢٠-٢٢٢، فتح القدير ٥/ ٢٥٤.

وزيادة الربح على الثمن الأصلي ليست من الربا ولا من شبهة الربا، لأن الربا مقصور على دائرة معينة من الأموال الربوية، بحسب نوع العلة الربوية في المذاهب الفقهية، فأوسعها مذهبا الحنفية والحنابلة حيث تشمل الأموال الربوية كل مكيل وموزون، ويليهم الشافعية لقصرهم الربا على مطعوم الآدمي الذي يؤخذ اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً، وأضيقها مذهب المالكية الذين حصروا الربا في المقتات المدخر، فلا ربا في الفواكه، ويشمل الربا في هذين المذهبين أيضاً كل ما يتصف بصفة الثمنية أو كونه أثمان الأشياء، كالذهب والفضة، وكل ما يحل محلهما في عصرنا من النقود الورقية(١).

والبيع يختلف عن القرض، لأن البيع يرد على السلعة المبيعة والثمن وهو النقود، وهما شيئان مختلفان، لا تجمعهما علة واحدة، كالنقدية (الثمنية) وكالاقتيات أو الطعمية أو الكيل أو الوزن. أما القرض فيرد على المثليات (الشيء ومثله) كالنقود أو الحبوب، كأن يقترض شخص مئة دينار ويردها مئة وعشرة

المرابحة للآمر بالشراء كما قررها الإمام الشافعي

يرى الإمام الشافعي خلافاً للمالكية والحنابلة القائلين بسد الذرائع أن صورة هذا العقد القائم على مواعدة غير ملزمة من طرفين جائزة.

والطرفان هما:

العميل الراغب بالشراء، ويقال له: الآمر بالشراء.

والبائع بالمرابحة وهو البنك اليوم، أي بزيادة ربح معين على الثمن الأول.

وكلام الشافعي في كتابه الأم(٢):

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٨٦، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٧، مواهب الجليل للحطاب ٤/ ٣٤٦، مغني المحتاج ٢/ ٢٢-٢٥، المغني ٤/ ٣-٥، غاية المنتهى ٢/ ٥٤.

(٢) ٣/ ٣٣.

[وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة، فقال: اشتر هذه، **وأربحك فيها كذا**، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: **أربحك فيها بالخيار**، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه.

وهكذا إن قال: اشتر لي متاعاً ووصفه له، أو متاعاً أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه، فكل هذا سوء، يجوز البيع الأول، ويكون فيما أعطى من نفسه **بالخيار**، وسواء في هذا ما وصفتُ، إن كان قال: ابتعه، وأشتريه منك بنقد أو دين(١)، يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جدَّداه، جاز].

وواضح أن العميل هو الذي عرض على البائع اشتراء السلعة وضم ربح فيها، ولا يلزم بهذا، ويظل مختاراً في شراء هذه السلعة المشتراة أو ترك الشراء.

وقد التزمت بعض المصارف الإسلامية بهذا التصور كما أقره الإمام الشافعي رحمه الله، دون إلزام بالوعد، ومع إبقاء الخيار لراغب الشراء، وللبائع على حد سواء، إن شاءا أبرما العقد وإن شاءا لم يبرماه.

واتجهت مصارف أخرى إلى الإلزام بالوعد أخذاً برأي بعض القائلين به، لتحقيق استقرار التعامل، وعدم إضرار البائع وهو المصرف بالتورط بشراء السلعة دون حاجة له فيها، إلا ليحقق ربحاً مضموناً من هذه العملية، وهو خلاف ما أقره الشافعي، ولم يصرح به أصلاً.

وواضح سلامة اتجاه الشافعي، دون مصاحبة العقد بشيء من الربا أو اتخاذه جسراً للربا، ودون تركيب عقدين في عقد، خلافاً للقائلين بالإلزام بالوعد، لأن هذا الإلزام للطرفين يشبه العقد، ثم يتبعه عقد آخر، فيكون هناك بيعتان في بيعة، وذلك منهي عنه، في الحديث الآتي:

---

(١) أي بثمن مؤجل.

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة»[١]. وفي معناه حديث ابن مسعود قال: «نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة، قال سماك: هو أن يبيع الرجل بيعاً فيقول: هو نقداً بكذا، ونسيئة بكذا»[٢].

- وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[٣].

والمدافعون عن هذا العقد ينفون عنه كونه حيلة للربا، لأن العقد تحول من استقراض بالربا إلى بيع وشراء، وأن تغيير صورة المعاملة غيَّر من طبيعتها، كما ينفون عنه كونه من بيع العينة الذي هو تعامل متكرر في الحال بين العاقدين، وقالوا عنه أيضاً: ليس من البيعتين في بيعة لاختلاف الشراح في تفسير هذا النوع من التعامل، وليس من بيع ما لا يملك، لأن البائع يتملك السلعة ثم يبيعها متحملاً تبعة هلاك المبيع قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي[٤].

وأيدوا اتجاههم بقرار المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد في الكويت ونصه:

«يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء، بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق، هو أمر جائز شرعاً، طالما كانت تقع على المصرف مسؤولية الهلاك قبل التسليم، وتبعة الردّ فيما يستوجب الرد بعيب خفي».

---

(١) أخرجه الترمذي والنسائي: وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد والبزار والطبراني عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه (انظر نصب الراية ٤/ ٢٠ في الحديثين).

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (انظر منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار ٥/ ١٧٩) ط العثمانية المصرية.

(٤) انظر بحث أ.د يوسف القرضاوي: «بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية» ص٣٩-٨٤، الدليل الشرعي للمرابحة - مجموعة أدلة البركة: ص ٤٢-٤٣.

أنواع المرابحة

للمرابحة بسبب تطور الاعتماد عليها في المصارف الإسلامية تقسيمان(١):

التقسيم الأول - قسمة المرابحة إلى عادية ومصرفية

١- **المرابحة العادية**: وهي الصورة القديمة التي ذكرتها في مطلع البحث، وتشتمل على طرفين فقط، وهما:

البائع والمشتري، يتراضيان بصورة تلقائية دون وعد سابق التعاقد.

وصورتها المبسطة: أن يشتري شخص سلعة كسيارة مثلاً بمبلغ ألف دينار، ثم يتفق مع شخص آخر على شرائها مرابحة بالثمن الأول ذاته، وزيادة ربح مقطوع أو بنسبة مئوية.

٢- **المرابحة المصرفية**: وهي الصورة الحديثة في التعامل، والتي تشتمل على أطراف ثلاثة: المشتري والبائع والبنك الذي هو الوسيط بين العاقدين، والذي يشتري السلعة ويتملكها ويتسلمها بعد إظهار رغبة بالشراء من عميل، ووعد منه بإتمام الشراء.

التقسيم الثاني - قسمة المرابحة المصرفية إلى مرابحة محلية ومرابحة دولية أو خارجية

١- **المرابحة المحلية**: هي التي تتم داخل دولة معينة بين البنك والواعد بالشراء والبائع الأصلي.

وتتم بتوكيل البنك الواعد بالشراء لشراء السلعة بثمنها المعتاد، ثم يتسلمها البنك تسلماً حكمياً لتملكه إياها، ودفعه ثمنها، ثم يبيعه مرابحة للواعد بالشراء بسبب وعده

---

(١) الدليل الشرعي للمرابحة، المرجع السابق: ص٤١-٤٩، ٤٢، ٥٠.

السابق الملزم له، بزيادة معينة على ثمنها الأصلي، وهذا هو الغالب وقوعه، كشراء سيارة من طراز معين يتولى البنك دفع الثمن كله نقداً لمالكها كوكالة بيع سيارات ما، ثم يبيعها مرابحة على أقساط مؤجلة للمستقبل، يسدد كل قسط منها في أجل معين، ومجموع الأقساط يتضمن في النهاية زيادة متفقاً عليها، تزيد على الثمن الأصلي، ويرتهن البنك بعض ممتلكات المشتري ليضمن الوفاء بكامل الثمن.

وقد يشتري البنك بنفسه السيارة مباشرة من مالكها، ثم يودعها في مخزنه، وهذا نادر، ثم يبيعها للراغب في الشراء بموجب وعد سابق.

٢- **المرابحة الدولية أو الخارجية**: وهي التي يتم فيها شراء سلعة معينة من خارج الدولة، عن طريق فتح البنك اعتماداً مستندياً لديه في بنكه باسمه ولمصلحته، أو بفتح اعتماد مستندي لدى بنك آخر باسمه ولحسابه.

ولابد في كلا هذين النوعين من المرابحة المصرفية من تسلم البنك مستندات التملك الدالة على انتقال ملكية السلعة إليه. وقد يتسلم البنك السلعة من طريق وكيل له، أو من طريق تسليم السلعة للعميل بإشعار البائع الأصلي بذلك، بعد إرساله شيكاً بقيمة السلعة.

براعة تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة

تتم عملية المرابحة الدولية أو الخارجية في مظلة شبكة من العقود والقواعد الشرعية التي توفر غطاءً شرعياً لصحة هذه المرابحة وتنفيذها على وجه يوحي في الظاهر بسلامة هذه العمليات، وهي في الواقع حلقة من العقود الصورية التي تتلخص في قيام البنك الإسلامي بتمويل السلعة نقداً، ثم استيفاء ما دفع من طريق المرابحة مع زيادة ربح معين.

ويتم التوصل إلى هذا الهدف من طريق الاتفاقات الآتية:

١ - اتفاق مبدئي بين الواعد بالشراء وبين البنك الإسلامي على توفير السلعة للواعد، على أن الوعد ملزم له، والاتفاق مواعدة ملزمة بين الطرفين.

٢ - توكيل الواعد بالشراء في إبرام العقد مع البائع المصدِّر للسلعة، وتسلّم السلعة، أو تعاقد البنك مباشرة مع بائع السلعة.

٣ - فتح اعتماد مستندي لدى البنك المموّل أو إلى بنك آخر لتغطية ثمن السلعة.

٤ - تسلّم البنك المموّل مستندات التعاقد باسمه ثم تظهير مستندات الشحن للواعد لتخليص السلعة من الميناء وتسلمها لنفسه.

٥ - قيام البنك المموّل بدفع الثمن مباشرة للبائع المصدِّر.

٦ - حيازة البنك للسلعة بالقبض الحقيقي أو الحكمي، وتأمين المبيع وتحمله تبعة الهلاك.

٧ - بيع السلعة للواعد بالشراء من طريق المرابحة (الثمن الأصلي وزيادة ربح).

٨ - تسجيل المبيع باسم العميل بعد حصول البنك على ضمانات كالرهن.

هذه المراحل أو العقود والاتفاقات الصورية هي في الواقع مجرد جسور لتمليك السلعة للواعد بالشراء فور تسلمها، وقيام البنك بتسديد الثمن للبائع المصدِّر، وإبرام عقد مرابحة ببيع السلعة للواعد بالشراء، فيتحقق المطلوب، ويحصل الواعد على السلعة، ثم يقوم بتسديد الثمن وما زيد عليه للبنك على أقساط في المستقبل وبأوقات معينة.

هذه العقود وإن لم تكن من بيع العينة الذي هو بيع بثمن مؤجل (أو نسيئة) من غير قبض، ثم شراء السلعة في الحال، حيث تعود إلى مالكها الأصلي، فإنها في الواقع تشبه في النتيجة هذا البيع الذي هو أحد الذرائع الربوية، لأن المقصود من بيع العينة اتخاذ البيع جسراً للربا ببيع الشيء نسيئة بسعر أكثر كمئة درهم ثم شرائه في الحال بسعر تسعين فيكون البائع الأول قد أقرض في الواقع تسعين درهماً، ثم استوفى في المستقبل مئة درهم، والفرق بين الثمنين هو ربا أو فائدة لبائع السلعة بيعاً صورياً.

ومن الواجب سد الذرائع الربوية في هذا البيع، وإبطال هذا البيع الصوري،

وكذلك الشأن تماماً في عمليات المرابحة على النحو الذي تقدم وصفه، وهو ما قرره صراحة فقهاء المالكية والحنابلة. أما الشافعية القائلون بصحة بيع العينة في الظاهر لاكتمال أركان البيع وشرائطه، فإنهم على لسان الإمام الشافعي يحرمون هذا العقد، حيث قال: «وأدع القصد المؤثم لله عز وجل» أي إن البيع وإن صح في الظاهر، فهو حرام في الحقيقة والواقع.

ووجه الشبه أو القياس بين العينة والمرابحة الخارجية واضح، لأنهما ذريعتان إلى الربا، وينطبق عليهما حكم الذرائع المجمع على تحريمها، لأن الأغراض الفاسدة في كل منهما هي الباعثة على عقدها، لأنه المحصل لها.

ويتأكد هذا القصد بكثرة تعامل المصارف الإسلامية بالمرابحة على هذا النحو المركب من جسور سليمة وصحيحة في الظاهر، لكنها في الباطن تتضمن المراباة.

وتكون نتيجة المرابحة الخارجية أو الدولية: هي أن يدفع البنك ثمن السلعة المقرر، ويأخذ بطريق المرابحة الزيادة المتفق عليها، ومن المعلوم شرعاً أن ذلك من الحيل الممنوعة، لأنها تؤدي إلى الحرام، وكل ما أدى إلى الحرام فهو حرام، والتحريم مستند إلى قاعدة «الأمور بمقاصدها» و «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» و«أن التشريع الإسلامي مبني على مصالح مقصودة» وأنه يجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوّت هذه المصالح، فلو وضع المشرع حكماً مبنياً على مصلحة، ثم أجاز الحيلة للتخلص من هذا الحكم، لكان الجواز نقضاً له، وهو تناقض لا يجوز وقوعه.

ويكون الإثم مضاعفاً بسبب ارتكاب الحرام ذاته، والتحايل عليه أمام الله الذي لا يخفى عليه خافية.

الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة

إن سلسلة التصرفات التي تتضمنها المرابحة المصرفية ولا سيما الدولية منها، وإن كانت صحيحة في الظاهر، فهي محل إشكال وشبهات كثيرة في الواقع، سواء في المواعدة الملزمة وهي خلاف ما قرره الإمام الشافعي من وجود الخيار في المرابحة للآمر بالشراء، أو توكيل الواعد بالشراء بإبرام العقد مع البائع المصدِّر للسلعة، ثم قبضه إياها، لأن الوكالة يجب أن يكون غرضها الأصلي تمليك الموكل، والتمليك هنا مؤقت، ليضم إليه بيع السلعة للواعد دون قبض، والقبض الحكمي يجوز اللجوء إليه عند الضرورة أو الحاجة، وعملية المرابحة الدولية التي تتم هكذا لا ضرورة فيها ولا حاجة سوى اتخاذها جسراً للتمويل من البنك لواعد الشراء عن طريق فتح الاعتماد بصورتيه لدى البنك ذاته أو في بنك آخر، ثم قيام البنك بدفع ثمن البضاعة أو السلعة.

وواضح من مبدأ الوعد، ثم التوكيل، ثم تسلم البنك مستندات التعاقد باسمه ليتملك في الظاهر وبنحو مؤقت، ثم المبادرة لبيع السلعة للواعد، ثم تسجيل المبيع باسم العميل، كل ذلك وسائط وحيل واتفاقات صورية لإخفاء مقصد واحد ألا وهو التمويل بدفع ثمن السلعة، ثم الحصول على هذا الثمن عن طريق قرض مصحوب بزيادة مشروطة متفق عليها هي الزيادة الربوية، ولكن في مظلة عقد المرابحة.

إن اللجوء إلى هذا العقد يشبه اللجوء لعقد العينة أو بيوع الآجال التي حرَّمها المالكية والحنابلة، كما حرموا منذ القديم صورة المرابحة للآمر بالشراء بقول الشخص: اشتر لي هذه اللعة وأربحك فيها كذا، وهي التي أجازها الإمام الشافعي الذي لا يأخذ غالباً بقاعدة «العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني» ولا يقرها إلا أحياناً.

لكن الحق أحق أن يتبع، فإن كثرة لجوء بعض المصارف الإسلامية إلى المرابحة الدولية، يتصادم مع حقيقة مقاصد الشريعة وروح التشريع في سد الذرائع إلى الربا، ومنع الحيل المصادمة لأصول الشريعة.

ومع ذلك فإن تخريجات القول بمراحل المرابحة الدولية مقبولة في الظاهر، لكنها تخفي مقصداً واضحاً وهو الزيادة في القرض، وعوام الناس يتعجبون من هذا الصنيع، حيث لا فرق بينه وبين القرض الربوي المأخوذ من البنوك الربوية صراحة، دون اقترانه بالحيل، وبه يتبين أن هذا المرابحة موسومة عند كثرة الاعتماد عليها بإثم مضاعف: إثم زيادة القرض، وإثم التحايل على الله الذي لا تخفى عليه خافية.

كما أن في هذه المرابحة خللاً واضحاً وهو بيع الشيء قبل قبضه في الواقع، وإن وجد توكيل في القبض أو وجد قبض حكمي، لأن التوكيل بالقبض لا يراد حقيقة، وإنما هو فعل صوري.

الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل

يمكن قبول كل ما اشتملت عليه المرابحة الدولية من تصرفات أو وعد ملزم أو عقد أو توكيل ونحو ذلك، إذا كان القصد منها تحقيق غاياتها فعلاً، من تملك دائم، وقبض مستقر، وبيع بمثل الثمن الأول دون لجوء لاتفاقات أخرى تحيط به من كل جانب لتطويقه وتفريغه من محتواه، وتوجيهه نحو غايته المقصودة ألا وهي التمويل أو القرض بفائدة، ولكن بمظلة صورية سطحية واضحة الإشكال وكثيرة الشبهات.

مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية

أحسنت بعض المصارف الإسلامية حين التزمت العمل بصورة المرابحة للآمر بالشراء، مع الخيار للطرفين، وتوافر القبض الفعلي، واستقرار ملكية المصرف، وتوفير مخازن تسلم وتسليم السلعة المشتراة.

وجَمَدت بعض المصارف اللجوء للمرابحة على النحو المكهرب بإشعاعات وأضواء

نيِّرة في الظاهر، ولكنها خافتة باهتة في الحقيقة والباطن لاشتمالها على قصد المراباة، في صورة عقد أو أكثر اتخذ جسراً لهذه الغاية.

وتورَّطت مصارف أخرى بعملية المرابحة الدولية باللجوء لسلسلة صورية من الاتفاقات والعقود السابقة والمتأخرة، بحسب الفتاوى المبيحة الصادرة من بعض هيئات الرقابة الشرعية، ومما لاشك فيه أن الإثم على أصحاب هذه الفتاوى، حيث ورَّطوا هذه المصارف بالتلبس بالحرام، بحسن نية أو بسوء نية، مندفعين إلى القول بالمشروعية أو الإباحة، من خلال هذه التخريجات البارعة، ولكنها تخفي السُّم في الدسم، وتجعل الظاهر المسموح به شرعاً أداة لتمرير الغايات النفعية، ونسوا قول النبي المصطفى ﷺ في الحديث المتفق عليه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وإذا أجزنا المرابحة للآمر بالشراء في بعض الحالات، لا يعني ذلك كثرة اللجوء إليها، واستعمالها لمآرب أخرى غير شرعية، فالجواز مقيد بعدم التكرار وعدم إساءة الاستعمال، والله أعلم.

عمليات التورّق المصرفي

تعريف التورق: وحكمه شرعاً، ضرورة التميز بين التورق لغايات ومقاصد مشروعة وبين التورق في مجال الحيل الربوية.

تعريف التورق: التورق **لغةً**: مأخوذ من تحويل المال إلى ورِق (بكسر الراء) وهو الدراهم المضروبة من الفضة أو غيرها، فهو من الورِق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها.

ويقال: تورّق الظبي: أكل الورق. وفي **الاصطلاح الفقهي** الذي لم يستعمله غير الحنابلة هو: أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة (إلى أجل) ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد، قال الحنابلة فمن احتاج لنقد، فاشترى مئة بأكثر ليتوسع بثمنه وهي: مسألة التورق، ويتجر: وعكسها مثلها[1].

وغير الحنابلة يذكرون حكم التورق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع شخص شيئاً بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشتريه منه في الحال. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل. فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، وكان القصد منه التوصل إلى الربا.

ولا صلة بين التورق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان.

---

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٢٠ وما بعدها، ط زهير الشاويش ١٣٧٨هـ.

حكم التورق شرعاً:

- إذا كان غرض المشتري التجارة أو الانتفاع أو القينة (الاقتناء) فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

- وإذا كان غرض المشتري الوصول إلى النقود (السيولة النقدية) ففيه للعلماء ثلاثة آراء[1]:

١ - رأي جمهور الفقهاء: أنه مباح، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وقولهﷺ: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً» وقال في الميزان مثل ذلك، والجمع هو: التمر المختلط بغيره، أو الصنف الرديء، والجنيب هو: الطيب أو الصلب، ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وهذا أيضاً رأي الحنابلة المعتمد في المذهب، قال البهوتي في كشاف القناع، ولو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى به ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى مسألة التورق[2].

ونصت المادة (٢٣٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «ينعقد بيع المضطر وشراؤه، كما يصح التورق، وهو: أن يشتري الشيء بأكثر من قيمته لبيعه ويتوسع بثمنه».

٢ - رأي جماعة (مالك وأحمد في رواية عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني)[3]: وهو أنه مكروه، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هو خلاف الأولى، لأنه يشتبه ببيع الربا، ويؤدي إليه.

---

(١) رد المحتار ٢٥٥/٤، ٢٩١، ط الميمنية، البابي الحلبي بمصر، فتح القدير ٢٠٧/٥ وما بعدها، ط التجارية، القوانين الفقهية لابن جزي: ص٢٧١، ط فاس، ١٣٥٤، روضة الطالبين ٤١٦/٣، ط المكتب الإسلامي بدمشق، زهير الشاويش، كشاف القناع ١٧٥/٣، ط الحكومة بمكة، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٠١/٢٩-٣٠٣، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢ - ٤٤٧، ٥٠٠، مجلة الحنابلة م٢٣٤.

(٢) المرجع والمكان السابق.

(٣) شرح ابن قيم الجوزية لمختصر سنن أبي داود ١٠٨/٥، المراجع السابقة.

٣ - رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية: وهو تحريمه، لأنه من بيع المضطر.

وعبارات شيخ الإسلام فيه كثيرة، منها: إذا كان مقصود المشتري الدراهم، وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه مسألة التورق، لأن غرضه الورق، لا السلعة. والأقوى كراهته[١].

والظاهر أن المراد بالكراهة هنا الحرمة، كما هو مراد السلف في عباراتهم.

ومنها: إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم، فاشتراها ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى «التورق». وإن كان المشتري غرضه أخذ الورِق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا، أي أصل الربا، وهذا القول أقوى. وقال ابن عباس: إذا قوَّمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم (أي ربا) وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٢].

ومنها: أن يشتري السلعة سراً، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورق» لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مئة، ويبقى عليه مئة وعشرون مثلاً، فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً أنه منهي عنه، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورق أصل الربا، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لك امرئ ما نوى.

وإنما الذي أباحه الله البيع والتجارة وهو: أن يكون المشتري غرضه أن يتجر

---

(١) الفتاوى ٢٩/ ٣٠٢.

(٢) المرجع السابقة ٣٠٣، ٣٤١.

فيها، فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها، **فهذا لا خير فيه**[١].

ومنها: ألا يكون مقصوده الانتفاع بالسلعة، ولا أن يتجر فيها، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورق» وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

ومعنى كلامه: «إذا استقمت»: إذا قومت، يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورق» يقوّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقومه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. أي إن هذا من الربا، سواء اشترى بنسيئة (لأجل)، ثم باع في الحال بأقل، أو على العكس، اشترى بالنقد، ثم باع لأجل بأكثر، فهو ربا، أي لأن الزيادة في الشراء لأجل أو النقص في البيع الحالّ عن المؤجل ربا.

ومنها تعقيباً على ما تقدم: **وأصل هذا الباب**: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس: ما عدوه شرطاً، كما أن البيع بينهم: ما عدوه بيعاً، والإجارة بينهم: ما عدوه إجارة[٢]...إلخ. وهذا في تقديري بيت القصيد.

---

(١) المرجع نفسه ٤٣٤.

(٢) المرجع نفسه ٤٤٧.

التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا

الواقع هو أنه يجب التفريق بين التورق لغاية مشروعة وهو الضرورة أو الحاجة الملحة، أو أحياناً دون تكرار شائع في التعامل، فهذا لا بأس به، أخذاً بما ذهب إليه جمهور العلماء، كما تقدم.

وأما إذا كان القصد من التورق هو التحايل على الربا، وهو «التورق المصرفي»، ومثله المرابحة المصرفية، وبيوع العينة التي يقصد منها في الواقع المراباة إما بنص صريح في العقد أو بقرائن وأمارات واضحة الدلالة على المراد، فهذا محظور شرعاً، سداً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية، وقد صرح الجمهور كما تقدم بأن ما أباحوه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وبما أنه ظهر في التورق المصرفي قصد الربا وصورته، والتحايل الواضح على الأحكام الشرعية، فهذا يكون من غير أي شك حراماً، ويجب منعه وإيقافه من التعامل المصرفي الإسلامي. يؤيد ذلك ما قاله الشيخ صالح كامل رئيس المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية:

عمليات التورق المصرفي أقدر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية والدورة المستندية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي، **لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة.**

أَبَعْد هذا التصريح من خبير عريق مشاهد لهذه العمليات يشك أحد في تحريم هذا التعامل؟! مما يدل على حرمة عمليات التورق المصرفي التي تجري الآن بنحو قاطع، ودليل ساطع، والعقد الجاري إنما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي، لتغطية الإقراض بفائدة، فهو كبيع العينة تماماً، وهذا جسر للربا.

استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية[1]

هذا بحث يعد محور النجاح في أعمال الهيئات الشرعية للمؤسسات الإسلامية، وأساس وجودها، وتفعيل مهامها وأداء واجباتها، وممارسة اختصاصاتها، ومن دونه ودون الالتزام بقراراتها، يكون وجود الهيئة الشرعية في المؤسسات الإسلامية من مصارف وشركات هامشياً، ومجرد ظاهرة تسويق ودعاية، لذا فإن الغاية من الهيئة الشرعية على النحو المطلوب لا تتحقق من غير استقلالها وقيامها بعنصري الرقابة الداخلية والخارجية على أنشطة المؤسسة من عقود ومعاملات، وكيفية توزيع الأرباح والخسائر، ومعرفة مصادر التمويل والإنفاق، وحينئذ تكون أعمال المؤسسة فعلاً مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية وآدابها ومبادئها وقيمها ومقاصدها، فليست الشريعة مجرد مظلة لتغطية الواقع، وإنما هي منهج، وأداء، وتنفيذ أو تطبيق عملي فلا تقصير ولا غموض ولا مجاملة، وهي الإطار والجوهر أو الأساس، والغاية، لتحظى المؤسسة فعلاً برضوان الله تعالى، وتتحقق البركة في مكاسبها، وتبقى في مسيرة الشريعة الغراء على الدوام، لا في البدء أو الختام فقط.

وبحث استقلال الهيئة يتطلب ما يأتي:

- الاستقلال وأسلوب العمل.

---

(١) مقدَّم للمؤتمر الثاني للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٤ - ٢٤ شعبان ١٤٢٣هـ الموافق ٢٩ - ٣٠ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٢م.

- الاستقلال وأداء المهام.
- الاستقلال ونوعا الرقابة.
- الاستقلال والإلزام بالقرارات.
- معايير الرقابة الشرعية والاستقلال.

الاستقلال وأسلوب العمل

إن الهيئة الشرعية تمثل مبدأ سامياً وتمارس عملاً شريفاً مقدساً نابعاً من المسؤولية أمام الله تعالى ورقابته في السر والعلن، وقائماً على أساس الأمانة في التزام الأحكام الشرعية وإتقان المهمة، فتحتاج الهيئة إلى **استقلال تام في الرقابة** لتصحيح مسيرة المؤسسة المالية، وتقويم ما اعوجّ منها دون مجاملة، وإرشاد إلى البديل الشرعي غير المشبوه أو المشتبه فيه، لتتمكن المؤسسة أيضاً من الانطلاق في آفاق العمل المنشود، وتحقق الثقة بها، وتجتذب أنظار المولين لها.

غير أن **الطبيعة القانونية** للهيئة الشرعية يكتنفها الغموض والقصور، فهي في الأصل العام رقابة، ولكنها لا تراقب إلا ما يعرض عليها من عقود أو معاملات، ولا تفتي إلا فيما تستفتى فيه.

فلا بد حين دعوتها للاجتماع من وضع جدول عمل في القضايا المعروضة عليها، بل وتمكينها من الإشراف على أنشطة المؤسسة فيما لم يعرض عليها.

وفي بعض الأحيان تصدر قرارات من المؤسسة على **مستوى رئيس أو مدير الإدارة** لا تخضع للرقابة الشرعية، بل توضع موضع التنفيذ دون عرضها سلفاً على الهيئة أو القناة الشرعية.

إن حرص الإدارة على انتهاز فرصة الإسهام في مشروع استثماري معين، يجعلها تقدم على إبرام العقد مع جهة المشروع، **وقد تقع فعلاً في أخطاء أو مخالفات شرعية** إما في شروط العقد، وإما في أجل الاستثمار، وإما في بعض الجزاءات على التأخر في تنفيذ

مقتضى العقد أو شرائطه في مدة معينة، مثل **الشرط الجزائي** الذي يفرض على التأخر في سداد دين أو التزام نقدي أو مال ربوي، وهو محظور شرعاً، مع أن هذا الشرط مقصور جوازه على تنفيذ الأعمال المادية في المقاولات أو عقود الاستصناع مثلاً.

وقد تعرض المسألة على الهيئة على **نحو مشوه، أو مبتور، أو ناقص**، فلا تستكمل عناصر المسألة بيانها، فتفتي الهيئة على النحو المعروض، والواقع خلافه، وعذر الهيئة مثل كل مفتٍ أن الجواب يكون على قدر السؤال، والمفتي أو القاضي إنما يحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، لذا كان لا بد من كون الممثل للمؤسسة على اطلاع معقول على أحكام الشريعة أو الفقه الإسلامي في الجملة، حتى يدرك ما للمسألة وما عليها من ملابسات أو إشكالات دون أن يتنبه لها. ويجب ألا تكتفي الهيئة بمراقبة العقود النمطية للمؤسسة فقط، بل تحرص على معرفة كيفية تنفيذها، ثم كيفية توزيع الأرباح واقتسام الخسائر على النحو المقرر في أحكام الفقه الإسلامي ومبادئه.

ولا بد أخيراً -كما جاء في معيار الضبط للمؤسسة الإسلامية رقم (١) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين- من معرفة الهيئة الشرعية **بمصادر التمويل وطرق الإنفاق**، حتى لا تتورط المؤسسة في مصادمة أحكام الشريعة، ومن أمثلة ذلك الغرامات التهديدية، فهي وإن فرضت بالتراضي على المدين المماطل لأغراض خيرية، فلا يحق للمؤسسة إدخالها في مواردها، وإنما يجب صرفها على تلك الأغراض بإشراف الهيئة.

ثم إن **التقرير السنوي** الذي تصوغه الهيئة الشرعية يجب ألا يقتصر على إقرار نماذج من عقود المؤسسة والوثائق المتعلقة بها، وإنما يجب أن يشمل **جميع الأنشطة وجميع العقود** والتوثيقات وطرق سداد المستحقات، دون ضم زيادة أو فائدة ربوية، ومع الالتزام بشرائط جواز عملية (ضع وتعجل) بحيث لا يوجد شرط سابق للتسوية، وإنما يكون الصلح مبادرة طارئة من المدين لإسقاط بعض المستحقات في مقابل تعجيل بقية الأقساط، كما نص على ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي. وعناصر التقرير تكون على النحو المقرر في معايير هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين.

وكذلك لا بد من أن تراقب الهيئة **أسلوب توزيع الربح** المقدر قبل تصفية المشروع أو قبل التنضيض (السيولة النقدية) الحكمي، وكيفية احتساب الزكاة على وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

الاستقلال وأداء المهام:

إن رعاية قاعدة أو **مبدأ استقلال الهيئة الشرعية عن المؤسسة** المالية يتطلب **توفير المناخ** المناسب لتمكين الهيئة من ممارسة واجباتها وأداء مهامها على نحو فيه تمام الحرية والقناعة والاستقلال.

وأول مهام الهيئة: **مراقبتها إجراءات عمل المؤسسة** مع عملائها، **وفحص كل عقد أو عملية** على حدة لمعرفة مدى مطابقتها لأحكام الفقه الإسلامي ومبادئه، **واختبار القوائم المالية** لمعرفة كيفية توزيع الأرباح بين المالكين والمستثمرين، فلا يكون هناك شيء من الغبن أو التدليس أو نقص الحق، أو تحميل المستثمر عبئاً ثقيلاً أكثر من اللازم ومجافاة العدل، أو تحميله تبعة بعض الأنشطة والتصرفات، وهي في الواقع تكون المسؤولية أو التبعة على الإدارة ممثلة في رئيسها ومجلسها.

وعلى الهيئة أن **تتعمق في معالجة القضايا، ولا تتعجل** في الأحكام، وتستوعب العملية بجميع جوانبها، دون إهمال عنصر مهم فيها، وتؤدي واجباتها على النحو المعتاد الذي يفيد من مختلف الآراء الفقهية مع **الحرص على الإفتاء بالقول الراجح** دليلاً أو ثبوتاً، ولا تلجأ للأخذ بالأقوال أو الآراء الضعيفة إلا عند الضرورة، وفيما لايصادم النص الشرعي أو مقتضى العقد.

وينبغي في هذا المجال **ألا يكون هناك تصادم بين النظرية والتطبيق**، وإنما يكون الحكم المطبق متفقاً مع المقرر شرعاً.

وعمل الهيئة السليم لايقتصر على الرقابة على العمليات الاستثمارية والعقود ابتداء، **وإنما يشمل الابتداء والبقاء والانتهاء.**

وعلى الهيئة قبل إصدار تقريرها الاستنارة أولاً **بتقرير مراجع الحسابات الخارجي، ثم صياغة تقريرها على نحو مفصل**، لا كأنه برقية، وإنما تراعي توجيه التقرير لمن يناسبه وهو جمهور المستثمرين والمالكين، والجمعية العمومية للمساهمين، لا إليها فقط أو إلى مجلس الإدارة، وتحدد فيه تاريخ التقرير، والفترة التي يغطيها التقرير، وتراعي حجم التقرير المعقول، ومحتوى التقرير حيث يكون **تقريراً تقويمياً يذكر الإيجابيات والسلبيات**، لا تقرير مديح وإطراء، أو إنشاء أدبي دون انطلاق من واقع ساحة النشاط الاستثماري ومراقبته والاطلاع على حركة سيره. وكل ذلك يحقق مفهوم الاستقلال من الناحية الواقعية.

الاستقلال ونوعا الرقابة

لابد لتحقيق مفهوم الاستقلال من **الاتفاق على معيار الرقابة الشرعية** الذي يحدد الإطار العام لدور الهيئة الشرعية، ويوحد المفاهيم اللازمة، ويتجاوب مع تطلعات الفكر المعاصر الذي يقتبس منطلقاته من الفقه الإسلامي، ويلتزم نصوص الشريعة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

واستقلال الرقابة وشمولها يتطلب توسيع نطاقها بحيث تشمل نوعي الرقابة: الداخلية والخارجية، بحسب القواعد المستقرة في الفكر الإنساني المعاصر(١).

أما الرقابة الداخلية: فهي مجموعة الأنظمة واللوائح والتعليمات والأساليب التي تضعها إدارة المؤسسة، لتوفير حماية الأصول وموجودات المؤسسة، ورعاية الدقة في البيانات والمعلومات التي تعتمد عليها، مع رفع الكفاءة الإدارية والإنتاجية، وتشجيع الالتزام بالسياسات المعلنة.

وهذا يتطلب **الالتزام بأحكام الفقه الإسلامي** في نطاق أهداف هذه الرقابة في

(١) نحو معايير للرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية للدكتور محمد فداء الدين بهجت في مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي ص٢٧-٣٨.

مختلف معاملات المؤسسة، وكشف أي انحراف فيها بالسرعة الممكنة، وإبلاغ الإدارة لاتخاذ الإجراء الضروري لتصحيح الوضع وضمان عدم تكراره مرة أخرى.

ولا يمكن تحقيق مدلول هذه الرقابة إلا بوجود مايسمى **بالمراجع الشرعي** الذي ينبغي أن يكون على المستوى العلمي اللائق، فيقدم تقريره للهيئة الشرعية على نحو واضح، ومبني على أدلة إثبات وافية، وليس على مجرد ظن أو تخمين. ولا يغني ما يسمى **بالهيئة التنفيذية** المنبثقة من الهيئة الشرعية عن وجود المراجع الشرعي الدائم.

وأما الرقابة الخارجية: فهي التي تمارسها الهيئة الشرعية، على جميع **أنشطة المؤسسة** من عقود، واستثمارات وتصفية حقوق، وتوزيع أرباح، ورصد مكاسب، لتوفير الثقة لدى المتعاملين مع المؤسسة. ويتم تعيين هذه الهيئة غالباً من الجمعية العمومية للمؤسسة.

وهذه الرقابة **تشبه إلى حد كبير مهمة مراجع الحسابات الخارجي** الذي تعينه الجمعية العمومية في الشركة المساهمة لتوفير الثقة لدى المساهمين والمتعاملين في المعلومات المالية التي تقدمها لهم الإدارة.

وهذا التشابه منصوص عليه في بعض الأنظمة، كالنظام الأساسي لبنك فيصل الإسلامي المصري [المادة: ٤٢] حيث جاء فيها: «تشكل هيئة الرقابة الشرعية من خمسة أعضاء على الأكثر، يختارون من علماء الشرع، وفقهاء القانون المقارن... ويكون لها في هذا الصدد مالمراقبي الحساب من وسائل واختصاصات».

وتشترك الهيئة مع مراجع الحسابات الخارجي في ضرورة وجود عنصر الاستقلال عن إدارة الجهة التي يقوم كل منهما بمراجعة أعمالها، وتحديد هذه الأعمال المطلوبة منهما، كي يستطيع كل من الهيئة والمراجع إبداء رأيه بثقة، وبناء على أدلة إثبات كافية، ثم توصيل نتائج المراجعة الشرعية للمستفيدين من نتائجها، ليطمئنوا على التزام المؤسسات الإسلامي بالشرائع الإسلامية.

الاستقلال والإلزام بالقرارات

استقلال الهيئة الشرعية وإلزام المؤسسة بقراراتها **عنصران متلازمان**، لا تتحقق الغاية من وجود الهيئة الشرعية إلا بتوافرهما، فما تقدمه الهيئة **ليس مجرد مشورة**، تخير فيها المؤسسة بين الأخذ بقرارها أو الترك لها، وإنما لا بد من عنصر الإلزام، وإلا كان وجود الهيئة ثانوياً غير أساسي. ولا تتمكن الهيئة من إصدار قراراتها بقوة، وصراحة، وحسم، وجدية، دون استقلالها عن الجهة التي تقدم لها هذه القرارات، وذلك لأن الهيئة في الحالتين: الإلزام بقراراتها، واستقلال أعضائها عن الجهاز الإداري للمؤسسة، إنما تعبر عن **مقوم أساسي تقوم عليه المؤسسة**، وهو الانطلاق من أحكام الشريعة ومبادئها، وتحرص على تحقيق غاياتها، وتنفيذ قراراتها الإيجابية بامتثال نظام الشريعة، والسلبية باجتناب ما تحظره أو تنهى عنه.

وإذا لم يتحقق الاستقلال وإلزام القرارات، **تفقد المؤسسة البنية** التي قامت عليها، وهي صفتها الإسلامية، وتهتز الثقة بها، ويعدل المستثمرون الأخلاقيون أو المتدينون عن التعامل معها.

معايير الرقابة الشرعية والاستقلال

لكل من الرقابة الشرعية الداخلية والخارجية **معايير معينة**، تكون هي الأساس في توافر عنصر الاستقلال الذي ينبغي أن تتصف فيه الهيئة الشرعية، لتمكينها من أداء مهامها على الوجه الأمثل أو المطلوب، وهي ما يأتي:

١- **تعيين أعضاء الهيئة الشرعية الداخلية والخارجية من الجمعية العمومية للمؤسسة**، لا من مجلس الإدارة حتى تكون متصفة بالقوة والحصانة والجرأة في إصدار قراراتها. وهذا هو الحد الأدنى الضروري للاستقلال، لوجود فئة هي من أهم المساهمين، وهي فئة المستثمرين (المودعين في حسابات الاستثمار).

٢- أن يكون هناك هيئة **عليا للرقابة الشرعية**، كما هو مقتضى القرار الوزاري

رقم (٣١٩) لسنة ١٩٩٣م الصادر في السودان بإنشاء الهيئة العليا للرقابة الشرعية على أعمال التأميم، والتي ثبت نجاحها في كل المصارف والشركات، بحيث تكون لكل هيئة شرعية أمانة عامة متفرغة، ولو من شخص واحد إلى أن توجد الرقابة الشرعية الداخلية.

٣- تتطلب أنظمة الرقابة الداخلية **خمسة مقومات** مقترحة هي[(١)]:

أولاً- **حسن اختيار** العاملين في المؤسسة: بحيث يكونون متصفين بصفات الأمانة والنزاهة والاستقامة والحرص على تطبيق أحكام الشريعة، ثم متابعتهم وتدريبهم وتفقيههم.

ثانياً- **الفصل بين الوظائف المتعارضة** وهي وظيفة الفتوى، وتنفيذ الأعمال واعتمادها، والتسجيل في الدفاتر المحاسبية والسجلات، والمراجعة الشرعية الداخلية التي تكون إما جزءاً من إدارة المراجعة الداخلية، أو يكون لها صفة الإدارة المستقلة، لتشجيع العاملين على الالتزام بالشريعة الإسلامية وتأهيلهم التأهيل الشرعي المناسب، من خلال دورات تدريبية لتأصيل المعاني الشرعية، ثم المتابعة والمراجعة للتأكد من الالتزام بالشريعة.

ثالثاً- **وجود إجراءات واضحة لمعالجة عمليات المؤسسة**، بحيث لا يترك للعاملين مجال للانحراف في تفسير معنى الالتزام بالشريعة.

رابعاً- وجود **مجموعة مستندية ودفترية ملائمة** بحيث تسجل فيها جميع معاملات المؤسسة، ويسهل مراجعتها للتأكد نت الالتزام بالشريعة.

خامساً- وجود **مراجعة داخلية** للتأكد من التزام مختلف معاملات المؤسسة والعاملين فيها بأحكام الشريعة.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧ وما بعدها.

ومعايير المراجعة الداخلية خمسة هي:

١) الاستقلال.

٢) والكفاءة المهنية.

٣) ومعيار نطاق العمل، أي بحسب رغبة الإدارة وإمكاناتها المتاحة لها بتفسير مفهوم «الالتزام بالشريعة الإسلامية» تطبيقاً واتساعاً.

٤) ومعيار تنفيذ العمل الميداني، أي التخطيط لعملية المراجعة، وتقويم المعلومات وأدلة الإثبات وبنائها على حسن الظن بالآخرين، واقتراح الدورات التدريبية لرفع مستوى فقه العاملين في المؤسسة.

٥) والإشراف على إدارة المراجعة الداخلية، إما من خلال المراجعة الداخلية، أو من خلال إدارة خاصة بالمراجعة الداخلية الشرعية.

٤- للرقابة الخارجية معايير ثلاثة عامة وهي[1]:

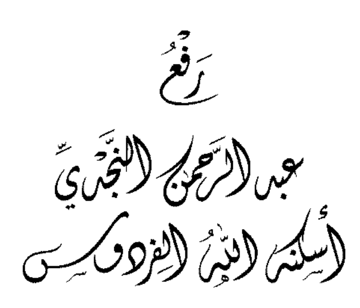
أولاً- معيار التأهيل العلمي بأن يكون القائم بالمراجع الخارجي مؤهلاً تأهيلاً علمياً وعملياً في عملية المراجعة، ويتم ذلك بعقد دورات تدريبية يحضرها أعضاء هيئات المراجعة الشرعية، ويشرف عليها هيئة عليا توجه أعمال الهيئات المختلفة.

ثانياً- معيار الاستقلال والحياد: بأن يستقل المراجع الخارجي استقلالاً تاماً بأعمال المراجعة.

ثالثاً- معيار بذل العناية الملائمة: بأن يقوم المراجع الخارجي ببذل العناية المهنية اللازمة أثناء قيامه بعملية المراجعة، وأثناء إعداد تقريره.

يتبين من إيراد هذه المعايير المقترحة أن استقلال أعضاء الهيئة الشرعية الداخلية والخارجية من أهم المعايير، وعليها وبها يتوقف النجاح المطلوب في أداء الهيئة الشرعية مهامها على الوجه الصحيح.

(١) المرجع السابق، ص (٣٩) وما بعدها.



صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية [1]

تقديم

تنوعت وسائل الاستثمار والتمويل الإسلامي في المصارف الإسلامية وغيرها، وقد تكون بعض هذه الوسائل أو الصيغ مشروعة أو غير مشروعة، فصار لزاماً على الباحثين تبيان ضوابط هذه الوسائل من الناحية الشرعية، تحاشياً عن التورط في الحرام، وتفادياً من الوقوع في آفات ومخاطر الاستثمار التي تهدد عمليات الاستثمار في أحيان كثيرة.

ومن أهم ما يجب التحذير منه اجتناب المخالفات الشرعية ولا سيما تحريم الربا بكل أنواعه وذرائعه والحيل التي يخترعها أكلة الربا، ومنها الفوائد البنكية أخذاً وعطاء، وعقود التورق المصرفي المعاصرة، وتحريم عقود الغرر (أي عقود الاحتمالات المترددة بين الوجود وعدمه) لأن الحرام لا خير ولا بركة فيه، وقد دلَّ الواقع الأليم المشاهد على هذا، وحذر القرآن الكريم من عاقبة المرابات وألوان الدخل غير المشروع، في قول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٦]، أي يبدد الله تعالى ثمرة الربا وما خالطه من المال في الدنيا، وإن كان كثيراً، فهو وباء على صاحبه الذي عانى المتاعب الجسام من أجل

---

(١) بحث مقدم في المؤتمر العلمي الرابع عشر، المنعقد في جامعة الإمارات العربية المتحدة، ٨ - ١٠/أيار (مايو)/ ٢٠٠٥م تحت عنوان: المؤسسات المالية الإسلامية-معالم الواقع وآفاق المستقبل.

الإفادة من الاستثمار الذي هو تشغيل المال بقصد التنمية، وتجنب نماء المال إن كان حراماً أو مشتبهاً فيه لأنه صار ضرراً محضاً وشراً مستطيراً.

وشأن المؤمن الصادق ألا يقترب من الحرام ولو وجدت إغراءات كثيرة فيه في بادئ الأمر، فسرعان ما تتبخر كل هذه المغريات، ويتبدد رأس المال وأرباحه.

لذا حرص أهل العلم على تحذير المستثمرين من هذه العاقبة الوخيمة، وأوضحوا للناس أن الاستثمار الإسلامي ووسائل تمويله يجب أن يكون مشروعاً غير محظور.

ومن المعلوم أن الاستثمار نوعان: مباشر وغير مباشر، والأول هو ما يمارسه صاحب المال بنفسه جامعاً بين ملك رأس المال والعمل فيه، والثاني هو الذي يتم من طريق المشاركة بين رأس المال والعمل، ومن صيغ المشاركة: المضاربة وعقود استثمار الأراضي (المزارعة والمساقاة والمغارسة).

وأدوات الاستثمار الإسلامي وكيفية ممارستها قسمان:

١- أدوات الاستثمار قصيرة الأجل: مثل المرابحة، وبيع السَّلَم أو السلم الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك بضوابطها الشرعية، والاستصناع.

٢- أدوات الاستثمار طويل الأجل: مثل عقد المضاربة، والمشاركة بأنواعها المختلفة التي تقرها الشريعة، ومنها المشاركة المتناقصة، والإجارة بنوعيها (إجارة الأعمال وإجارة المنافع).

ويلاحظ أن الاستثمار الإسلامي يختلف عن التمويل الربوي اختلافاً جذرياً في أصول معينة، منها: أن المصرف الإسلامي يساهم في تحمل مخاطر الاستثمار إما بمقدار ما يملك في الشركة من رأس مال، وإما بألا يحقق لنفسه أي عائد إذا لم يتحقق ربح في نهاية الاستثمار، أما البنك التقليدي أو الربوي فلا يتحمل شيئاً من مخاطر التشغيل، وإنما على العكس تكون الفائدة المقررة له مضمونة في جميع الأحوال، سواء تحقق ربح من الاستثمار، أو حدثت خسارة، ومنها أن المصرف الإسلامي يضمن

رأس المال الذي قدمه للاستثمار لأنه مالك له، وأما البنك التجاري الممول فلا يضمن شيئاً من رأس المال الذي مؤّل به.

وأساس الفروق بين البنك الإسلامي والبنك التجاري: أن العلاقة في الوسط الإسلامي تتميز بالرحمة والتعاون والأخوة، وأما العلاقة بين البنك التجاري وعملائه فهي علاقة مادية بحتة بإقراض وتمويل فقط دون أية اعتبارات دينية أو إنسانية أخرى، مما يؤدي إلى إرهاق المدين وإيقاعه في الحرج والقلق في بدء الاستثمار أو أثنائه أو نهايته.

وبحثنا وسائل أو صيغ الاستثمار الإسلامي والتمويل يشمل ما يأتي:

١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل.

ويتطلب ذلك التعرف على:

أ- عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة.

ب- التوسع في بيان مفهوم «يد الأمانة».

جـ- ضمان طرف ثالث لمخاطر الاستثمار.

د- المشاركة المتناقصة.

٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها.

٣- التورّق.

٤- بطاقات السحب المغطاة.

٥- تمويل المنافع (العلاج، الدراسة، السفر.. ونحو ذلك من وجوه التمويل).

والكلام عن **مبدأ المشاركة** يبرز إيجابيات الاستثمار الإسلامي القائمة على قاعدة الإسهام في الأعمال ومعاناة المتابعة والدراسة والرقابة لحل المشكلات وتحرير الإنسان من عقدة اللا مبالاة والموقف السلبي للمودع ماله بقصد انتظار تحصيل الفائدة فقط.

١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل:

إن البديل الإسلامي عن نظام اشتراط الفوائد الربوية على القروض الإنتاجية أو الاستهلاكية في البنوك التجارية هو الاستثمار بالمشاركة[١] التي تجعل صاحب المال أو المموِّل، وهو البنك الإسلامي، يعمل جنباً إلى جنب مع العامل المستثمر.

والإقبال على المشاركة ولمس جدواها يتطلب عدا وجود الدافع أو الوازع الإيماني الذي يؤدي لرضوان الله تعالى وراحة النفس والضمير من التلوث بالحرام، الاقتناع بالمشاركة والتعرف على ميزاتها النظرية والعملية، لتفعيلها في مجال التمويل على المدى القريب أو البعيد في المستقبل. والوسائل العملية لهذا كثيرة أبيِّن أهم مبانيها وآثارها في عملية التنمية الاقتصادية وهي خمس[٢]:

الأولى - تجنيد مؤسسة التمويل خبرتها الفنية في البحث عن أفضل مجالات الاستثمار، وأرشد الأساليب، وذلك يؤدي لحفظ ثروة المجتمع من التبديد لعدم الخبرة، وكذلك حماية المقترض من مخاطر الخسارة فيتحقق نجاح المشروع الاستثماري، ويتزاوج العلم والجهد.

الثانية - تطبيق مبدأ العدالة: فإن صاحب المال المودع ماله في مؤسسة مالية بطريق المشاركة يحصل على الربح العادل المكافئ لإسهامه في التنمية. وهذا يشجع المسلمين على إيداع أموالهم لدى هذه المؤسسات بدلاً من الاكتناز الذي تنعدم منه الفائدة.

الثالثة - الإيجابية ومنع السلبية: إن تطبيق مبدأ المشاركة يحقق الإيجابية تدريجاً في نفوس المسلمين، ويحررهم من الموقف السلبي لمنتظر الفائدة دون جهد.

الرابعة - تنشيط عملية التنمية في المجتمع بالمشاركة، على عكس بنك التمويل الربوي الذي يعتمد على الفرق بين سعر الفائدة الدائنة والمدينة فقط.

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية الإسلامية، ١٩٣.

(٢) بحث التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام للدكتور عبد الرحمن يسري، ٨٢ - ٨٣، بحث أ. د. نزيه حماد «دور المؤسسات المصرفية في التنمية الاقتصادية» ص٧.

الخامسة - النهوض باقتصاديات المجتمع الإسلامي بسبب المشاركة، حيث لا ينظر إلى مجرد الفائدة على أنها المؤشر الأساسي لتحقيق كفاية رأس المال وتوجيه الاستثمارات، وإنما يكون مؤشرها باستثمارات تحقيق إشباع النواحي الكمالية والحاجات الأساسية لجميع فئات المجتمع.

وفي مجال المشاركة في الاستثمارات تثار عدة مشكلات منها:

أ- عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة:

من المعلوم أن يد الشريك هي يد أمانة، فلا يسأل عما يحدث في أموال الشركة من هلاك أو تلف، أو تعرض للخسارة إلا في حال التعدي أو التقصير أو الإهمال في المحافظة على المال، لكن من الذي يقع عليه عبء إثبات التعدي أو التقصير؟ أهو صاحب المال، أم الشريك الذي يعمل في المال ويدير شؤون العمل؟

القاعدة الشرعية في توزيع طرق الإثبات بين المدعي والمدعى عليه هي المقررة في صريح الحديث النبوي: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءَهم، لكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[١].

وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه[٢].

والمدعي: من يطلب أمراً خفياً على خلاف الأصل أو الظاهر، والمدعى عليه بخلافه[٣]. وذكر الحنفية[٤]: أن المدعي: هو من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، لأنه مطالب. والمدعى عليه: من يجبر على الخصومة، لأنه مطلوب.

---

(١) حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ٢/ ١٣٥، ط دار الخير بدمشق، بتحقيق الباحث.

(٣) المرجع والمكان السابق.

(٤) المبسوط للسرخسي ١٧/ ٣٠، تكملة فتح القدير ٦/ ١٣٧.

وبنى العلماء على الحديث المذكور بعض المسائل منها:

أن الأمين إذا ادعى التلف كالمودَع إذا ادعى تلف الوديعة، وبما أن الشريك أمين، فإن الفقهاء قرروا قبول قوله بيمينه، فهو الذي يقبل منه القول بوقوع الخسارة إذا لم يكن هناك تعدٍّ ولا تقصير، فإن كان هناك تعدٍّ أو تقصير، فيكون عبء قبول الإثبات على من ادعى كون الخسارة ناشئة عن تعدٍّ أو تقصير، وهو صاحب المال في الشركة، لأنه هو الذي يدعي شيئاً خلاف الأصل وهو كون الشريك العامل أميناً، وخلاف الظاهر، كما تبين في تعريف المدعي أولاً، وهذا هو المطابق للحديث.

فعلى صاحب المال أو نائبه أن يثبت بالبينة أو بالقرائن وجود التعدي أو التقصير على العامل الشريك، وهو المضارب، أي البنك الذي أودع المال عنده لاستثماره واستثمره بنفسه. وإذا استثمر البنك المال باعتباره مفوضاً من المودعين بذلك لدى شخص آخر، فعلى البنك إثبات التعدي أو التقصير من هذا الشخص المستثمر في حفظ الشيء.

ب- التوسع في مفهوم يد الأمانة

وضع فقهاؤنا الأوائل رحمهم الله تعالى ضابطاً حاسماً يميز بين الأمناء والضامنين، وهو ضابط قضائي وفقهي في آن واحد، بقولهم: يد الأمانة ويد الضمان[1].

أما **يد الأمانة**: فهي يد الحائز الذي حاز الشيء، لا بقصد تملكه، بل باعتباره نائباً عن المالك، كالوديع والمستعير عند الجمهور والمستأجر والوكيل والشريك والمضارب، والأجير الخاص وناظر الوقف.

وحكم الأمانات: أن واضع اليد عليها لا يضمنها إذا هلكت إلا إذا حصل منه

---

(١) جامع الفصولين ٢/٨٢، التقنين المدني العراقي (م ٤٢٧) نظرية الضمان للباحث، ١٧٤.

تعدٍّ أو تقصير أو إهمال، أي إنه لا يجب ضمانها بالتلف، ويجب الضمان بالإتلاف، وقابض الأمانة لا يسأل عن المقبوض إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ.

ومنشأ ذلك: أن الشرع افترض الأمانة في واضع اليد عليها، والأمين يصدّق فيما يدعيه، فإذا خرج عن طبيعته وتهاون بالأمانة وجب عليه الضمان جزاء وفاقاً.

ومن صور التعدي في عقد الإيداع أو الأمانة مثلاً: أن يحفظ الوديع (أو الأمين) الوديعة عن طريق غيره أو غير عياله، أو يودعها عند غيرهم ممن لا يودع ماله عندهم عادة، فإذا ضاعت الوديعة أو تلفت، ضمن مثلها أو قيمتها، حسب كونها من المثليات أو من القيميات، لأن المالك رضي بيد الوديع، لا بيد غيره، والأيدي تختلف في حفظ الأمانة.

ومن حالات التقصير: أن يهمل الوديع الوديعة، فلا يدفع عنها ما يتلفها، كترك تهوية ثياب الصوف أو السجاد مثلاً، لأنه يجب عليه أن يصون الوديعة بحسب وسائل الصون المعتادة التي يحفظها عادة، وإذا كانت الوديعة حيواناً، فعليه أن يطعمه ويسقيه. وإذا كانت الوديعة حلياً أو نقوداً فعلى الوديع أن يحفظها في مكان ملائم كما يحفظ ماله، وذلك في خزينة أو صندوق، لا في صحن دار أو نافذة أو جوف بيت يتردد الناس في الدخول عليه.

فإذا التزم الوديع بوسائل الحفظ المعروفة عرفاً وعادة، ثم ضاع أو سرق أو تلف فلا ضمان عليه، وإذا خالف ذلك ضمن.

لكن الإتلاف موجب للضمان في جميع الحالات، سواء كان الشيء في يد الأمانة أم في يد الضمان، لقوة الإتلاف وتأثيره[1].

وبه يتبين مفهوم يد الأمانة.

وأما عكس ذلك **وهو يد الضمان**: فهي يد الحائز الذي حاز الشيء بقصد تملكه

---

(١) المحلي على المنهاج الشافعي ٣/ ٣٠.

أو لمصلحة نفسه، كالغاصب والمشتري والقابض على سوم الشراء، أو المقبوض ببيع فاسد، والمرتهن بمقدار الدين في رأي الحنفية[1]، فكل واحد من هؤلاء حاز الشيء لمصلحة نفسه. فإن حاز الحائز الشيء لمصلحة المالك تكون يده يد أمانة كالمستأجر ونحوه مما ذكر، فإنه يحوز الشيء المأجور ويحفظه لمصلحة المؤجر.

وحكم يد الضمان: أن واضع اليد على الشيء يضمنه إذا عجز عن ردّه لصاحبه بفعله، أو بفعل غيره، أو بآفة سماوية، أي إنه يجب عليه ضمان المثل أو القيمة بالتلف أو الإتلاف في كل الأحوال. وقابض المضمون يكون مسؤولاً عن المقبوض تجاه الغير إذا هلك عنده ولو بآفة سماوية[2].

ومنشأ ذلك: أن كل إنسان مجزي بعمله إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فمن أخذ مال غيره بغير حق، وحدَّ من حريات الآخرين في التصرف والانتفاع بأموالهم، ضمن المال لتوفير حرية الناس في التصرف والانتفاع بأموالهم، ومنع الآخرين من التطلع إليها، وجبر الخسارة التي لحقت بأصحابها بسبب زوال أيديهم عنها.

والكلام عن يد الضمان وحكمها يساعد على تبيان يد الأمانة وحكمها، لأنه بضدها تتميز الأشياء.

---

(١) أما غير الحنفية فنصوا على أن يد المرتهن يد أمانة مطلقاً، إلا أن المالكية قالوا: يضمن ما يُغاب عليه (أي يمكن إخفاؤه) كالمتاع والحلي.

(٢) انظر كتب الفقهاء في حكم يد الأمانة ويد الضمان، وهي المبسوط للسرخسي ٩/ ١٤٤، البدائع للكاساني ٥/ ٢٤٨، ٧/ ٨٠، فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٢٠٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ٦٧، الفروق للقرافي ٢/ ٢٠٧، بداية المجتهد ٢/ ٣١١، القوانين الفقهية لابن جزي ٣٣٥، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/ ٢٧٩، المغني لابن قدامة ٤/ ٣١١، ٥٦٩، القواعد لابن رجب ٥٣ وما بعدها، ٣٩.

جـ- ضمان طرف ثالث

الضمان والأمانة لا يجتمعان باتفاق الفقهاء، لأن إلزام الأمين بالضمان إخلال بقواعد الشرع، ولا سيما قواعد تحريم الربا، فلو ألزمنا الأمين كالشريك أو المضارب مثلاً بضمان الشيء الذي حازه، لأوقعناه في تحمل الخسارة، والشركة عمل، فيها احتمال الربح والخسارة، فضمان الشيء المقبوض يخل بمبدأ التوازن في العقود، ويؤدي إلى تغيير الأحكام وقلبها، ويكفي المضارب أنه خسر جهده إذا حدثت خسارة، وبناءً عليه قال الفقهاء: إن اشتراط الضمان على الأمين باطل.

أما إن كان الضمان من شخص ثالث معنوي أو طبيعي يهمه نجاح المضاربة، كضمان الدولة للأسهم وشرائها وقيمتها، وضمان شركة لتصرف بعض الأشخاص، أو ضمان طرف ثالث لما يؤول إليه التصرف في المضاربة مثلاً من احتمال خسارة أو ضياع، فكل ذلك جائز شرعاً، لأنه إحسان وتعاون، وتبرع، أو هبة وإرفاق، والله تعالى يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ [التوبة: ٩/٩١]. والتبرع بما حصل من نقص جائز، والجهالة في التبرعات مغتفرة.

وهذا الحكم يساعد على حل مشكلات كثيرة في التمويل والاستثمار.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم (٥ بند ٩) على مشروعية ضمان الطرف الثالث فيما يأتي:

-ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة (المضاربة) على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية على طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبران الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتُّب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثَمَّ فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به، بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.

فإذا تبرع المضارب بالتزام الضمان بعد إبرام عقد المضاربة والشروع في العمل بالمال، جاز ذلك عند جماعة من فقهاء المالكية[١].

د- المشاركة المتناقصة

هذه صيغة من صيغ الاستثمار المرغوبة، لتفادي التورط في القروض الربوية، ومساعدة أصحاب الدخل المحدود من بناء مسكن أو إقامة مشروع، وكذلك يمكن اعتماد هذه الصيغة في الاستثمارات المعاصرة بين البنك الإسلامي وبعض العملاء. وهي شركة عنان يقصد بها الاستثمار المؤقت، على عكس الغرض العام من شركة العنان التي يراد بها الاستمرار والدوام.

وتتم بين البنك الإسلامي أو أي مؤسسة أخرى ومتعامل على منهج المتعامل حق تملك حصة البنك إما دفعة واحدة أو تدرجاً على دفعات، على أن يدفع قيمة البناء أو المشروع وقت التمليك، ويصدر وعد من البنك بذلك.

ولها صور أشهرها: أن يتملك العميل بعض أسهم البنك تباعاً، بسعر السوق، حتى تكتمل له ملكية المشروع كله بشراء جميع أسهم البنك تباعاً، بسعر السوق، وفي حال الانتهاء من سداد حقوق البنك، يخرج البنك من الشركة بالتخارج على حصته، ويتملك الشريك الآخر جميع المشروع. فهي طريقة لبيع البنك حصته في رأس المال على فترات زمنية معينة.

فإن حصل على ربح استحق البنك بنسبة أسهمه كلها أو الباقي منها بحسب الاتفاق، وإن حدثت خسارة، قسمت على قدر حصة كل شريك، عملاً بالقاعدة الشرعية: «الربح على شرط، والخسارة على قدر المالين».

---

(١) إعداد المهج في قواعد المنهج، ١٦١.

وقد يتم الاتفاق - بعد المشاركة - بين البنك وبين المتعامل أو غيره على بيع البنك حصته كلها بيعاً ناجزاً بسعر السوق، ويسدد المشتري الثمن على أقساط دورية.

وربما يتفق البنك على أن يكون له حصة شائعة من عائد المشروع بمقتضى المشاركة، وباقي الريع كله أو بعضه يخصص لسداد قيمة أسهم البنك، لكن يبقى البنك شريكاً كبقية الشركاء حتى يتم تحصيل تمام حقوقه.

والخلاصة: إن هذه الشركة بين البنك والمتعامل تنتهي بتمليك حصة البنك للثاني، فهي الشركة المنتهية بالتمليك.

٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها

يتم هذا التمويل عادة في الشركات المساهمة الدائمة، لإنجاز مشروع من المشاريع الكبرى، ويقوم البنك أو المؤسسة الإسلامية بتملك نسبة من أسهم الشركة أو رأس المال مقابل حصة متفق عليها من الأرباح الناتجة، ويفوض العميل الشريك بالعمل وإدارة الشركة، ويحتفظ البنك بحق الرقابة والمتابعة والإدارة.

ويكون القصد من المشاركة تنمية المال، وتطبق فيها قواعد الشركات وأحكامها المقررة شرعاً، فتوزع الأرباح بحسب الاتفاق، وتكون الخسارة على قدر حصة كل شريك. ويكون العميل أميناً على أموال الشركة ومنها أموال البنك، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ، ويجوز تفاوت الشركاء في مقدار الحصص، ويجوز أن ينفرد أحد الشركاء بالعمل بتفويض بقية الشركاء.

وتكون هذه الشركة في هذه الحالة شركة عنان وشركة مضاربة، وهي أحد أساليب الاستثمار الجماعي الناجحة غالباً في التنمية الاقتصادية، وهو أسلوب عملي حيوي يمكّن البنك الإسلامي من المساهمة في رأس مال مشروع كبير، ويغطي جزءاً من التكاليف بمقدار نسبة مشاركته في التمويل، كما أنه يكون رافداً مالياً قوياً يدر السيولة المالية الكافية لمدة طويلة لمن يدير الشركة، ويكون للبنك مقدار ذلك الإسهام

الفعال في دراسة المشروع وتحديد طرق الإنتاج ومراقبة الأداء والتوزيع، والمشاركة في الأرباح والخسائر دون إرهاق المتعامل مع البنك في وفاء الديون والمستحقات المالية بنحو سريع، فيتمكن القائم بإدارة الشركة من تجاوز لبعض الظروف القاسية التي تعترض الإنتاج وتصريف الناتج في الأسواق في السنوات الأولى للمشروع.

٣- عمليات التورُّق المصرفي

تعريف التورُّق، وحكمه شرعاً، ضرورة التميز بين التورُّق لغايات ومقاصد مشروعة وبين التورُّق في مجال الحيل الربوية.

تعريف التورُّق: التورُّق لغةً: مأخوذ من تحويل المال إلى ورِق (بكسر الراء)، وهو الدراهم المضروبة من الفضة أو غيرها، فهو من الورَق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها.

ويقال: تورّق الظبي: أكل الورق. وفي الاصطلاح الفقهي الذي لم يستعمله غير الحنابلة هو: أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة (إلى أجل) ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد، قال الحنابلة: فمن احتاج لنقد، فاشترى مئة بأكثر ليتوسع بثمنه، وهي: مسألة التورُّق، ويتّجر: وعكسها مثلها[١]. وبعبارة أخرى كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة رقم (٥) في دورته الـ (١٥): إن بيع التورُّق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري السلعة بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الوَرِق).

وغير الحنابلة يذكرون حكم التورُّق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع شخص شيئاً بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشتريه منه في الحال. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها

---

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٢٠ وما بعدها، ط زهير الشاويش، ١٣٧٨هـ.

بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل. فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، وكان القصد منه التوصل إلى الربا.

ولا صلة بين التورُّق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان. وإن أعاد المشتري السلعة إلى البائع فهو البيع الذي لا شك في تحريمه، لأنه بيع العينة.

حكم التورُّق شرعاً:

- إذا كان غرض المشتري التجارة أو الانتفاع أو القنية (الاقتناء) فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

- وإذا كان غرض المشتري الوصول إلى النقود (السيولة النقدية) ولم تعد السلعة إلى البائع الأول بحال، ففيه للعلماء ثلاثة آراء[١]:

١- رأي **جمهور الفقهاء** ومنهم إياس بن معاوية: **أنه مباح**، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، وقولهﷺ: «بِع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»، وقال في الميزان مثل ذلك، والجمع هو: التمر المختلط بغيره، أو الصنف الرديء، والجنيب هو: الطيب أو الصلب، ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وهذا أيضاً رأي الحنابلة المعتمد في المذهب، قال البُهُوتي في كشاف القناع: ولو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى به ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى مسألة التورُّق[٢].

---

(١) ردّ المحتار ٤/ ٢٥٥، ٢٩١، ط الميمنية، البابي الحلبي بمصر، فتح القدير ٥/ ٢٠٧ وما بعدها، ط التجارية، القوانين الفقهية لابن جزي، ٢٧١، ط فاس، ١٣٥٤، روضة الطالبين ٣/ ٤١٦، ط المكتب الإسلامي بدمشق، زهير الشاويش، كشاف القناع ٣/ ١٧٥، ط الحكومة بمكة، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٣٠١ - ٣٠٣، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢ - ٤٤٧، ٥٠٠، مجلة الحنابلة م ٢٣٤.

(٢) المرجع والمكان السابق.

ونصت المادة (٢٣٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «ينعقد بيع المضطر وشراؤه، كما يصح التورُّق، وهو: أن يشتري الشيء نسيئة بأكثر من قيمته لبيعه ويتوسع بثمنه».

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المتقدم: إن بيع التورُّق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ولم يظهر في هذا البيع رباً، لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما. واشترط المجمع المذكور شرطاً هو ألا يبيع المشتري السلعة **بثمن أقل** مما اشتراها على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

٢- رأي جماعة (مالك، وأحمد في رواية عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني)[1]: وهو أنه **مكروه**، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هو **خلاف الأولى**، لأنه يشتبه ببيع الربا، ويؤدي إليه.

٣- رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية ومحمد بن الحسن وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية: وهو **تحريمه**، لأنه بيع المضطر، ولأن القصد منه الحصول على النقد، حيث إنه يؤول إلى شراء دراهم بدراهم زائدة، وأن السلعة واسطة غير مقصودة.

وعبارات شيخ الإسلام فيه كثيرة، منها: إذا كان مقصود المشتري الدراهم، وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه مسألة التورُّق، لأن غرضه الورِق، لا السلعة. والأقوى كراهته[2].

---

(١) شرح ابن قيم الجوزية لمختصر سنن أبي داود ٥/ ١٠٨، المراجع السابقة.

(٢) الفتاوى ٢٩/ ٣٠٢.

والظاهر أن المراد بالكراهة هنا الحرمة، كما مراد السلف في عباراتهم.

وهو رأي ابن القيم أيضاً حيث صرح بمنعه، فقال:

هو كمسألة العينة سواء، ولأن هذا يتخذ وسيلة إلى الربا[١].

ومنها: إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم، فاشتراها ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى «التورُّق». وإن كان المشتري غرضه أخذ الورِق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما قال عمر بن العزيز: التورُّق أُخيَّة الربا، أي أصل الربا أو أخو الربا، وهذا القول أقوى. وقال ابن عباس: إذا قوَّمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم (أي ربا) وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٢].

ومنها: أن يشتري السلعة سرّاً، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورُّق» لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مئة، ويبقى عليه مئة وعشرون مثلاً، فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً **أنه منهي عنه**، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورُّق أصل الربا، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى.

وإنما الذي أباحه الله من البيع والتجارة وهو: أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها، **فهذا لا خير فيه**[٣].

ومنها: ألا يكون مقصوده الانتفاع بالسلعة، ولا أن يتجر فيها، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورُّق»، وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا

---

(١) أعلام الموقعين ٣/ ١٨٢، تحقيق محي الدين عبد الحميد.

(٢) المرجع السابق: ٣٠٣، ٤٣١.

(٣) المرجع نفسه، ٤٣٤.

إحدى الروايتين عن أحمد، وكما قال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيَّة الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

ومعنى كلامه: «إذا استقمت»: إذا قوَّمت، يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورُّق» يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقوِّمه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. أي إن هذا من الربا، سواء اشترى بنسيئة (لأجل)، ثم باع في الحال بأقل، أو على العكس، اشترى بالنقد، ثم باع لأجل بأكثر، فهو ربا، أي لأن **الزيادة في الشراء لأجل أو النقص في البيع الحالّ عن المؤجل ربا.**

ومنها تعقيباً على ما تقدم: **وأصل هذا الباب**: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس: ما عدّوه شرطاً، كما أن البيع بينهم: ما عدّوه بيعاً، والإجارة بينهم: ما عدّوه إجارة[١].. إلخ. وهذا في تقديري بيت القصيد.

التفرقة بين التورُّق لمقصد شرعي وبين التورُّق للاحتيال على الربا

الواقع أنه يجب التفريق بين التورُّق لغاية مشروعة وهو الضرورة أو الحاجة الملحة، أو أحياناً دون تكرار شائع في التعامل، فهذا لا بأس به، أخذاً بما ذهب إليه جمهور العلماء، كما تقدم.

---

(١) المرجع نفسه، ٤٤٧.

وأما إذا كان القصد من التورُّق هو التحايل على الربا، وهو «التورُّق المصرفي»، ومثله المرابحة المصرفية، وبيوع العينة التي يقصد منها في الواقع المراباة إما بنص صريح في العقد أو بقرائن وأمارات واضحة الدلالة على المراد، فهذا محظور شرعاً، سدّاً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية، وقد صرح الجمهور كما تقدم بأن ما أباحوه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وبما أنه ظهر في التورُّق المصرفي قصد الربا وصورته، والتحايل الواضح على الأحكام الشرعية، فهذا يكون من غير أي شك حراماً، ويجب منعه وإيقافه من التعامل المصرفي الإسلامي. يؤيد ذلك ما قاله الشيخ صالح كامل رئيس المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية.

عمليات التورُّق المصرفي أقدِّر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية والدورة المستندية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي، **لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة.**

أبعد هذا التصريح من خبير عريق مشاهد لهذه العمليات يشك أحد في تحريم هذا التعامل؟! مما يدل على حرمة عمليات التورُّق المصرفي التي تجري الآن، بنحو قاطع، ودليل ساطع، والعقد الجاري إنما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي، لتغطية الإقراض بفائدة، فهو كبيع العينة تماماً، وهذا جسر للربا.

٤-بطاقات السحب المغطاة:

تنقسم بطاقات السحب على البنوك قسمين: بطاقة السحب على المكشوف وبطاقة السحب المغطاة.

أما بطاقة السحب على المكشوف: فهي منح تسهيلات مصرفية بالاقتراض ضمن

حساب العميل، حيث يستطيع أن يسحب دون رصيد حتى حد أعلى معين، خلال مدة يتفق عليها[١].

أو هي سحب العميل من حسابه مبالغ تزيد عما أودع فيه[٢].

وفي هذه الحالة يدفع العميل فوائد على المبالغ التي اقترضها فعلاً من تاريخ سحب المبلغ، ويعدُّ ذلك قرضاً ربوياً، لأن فوائد المبلغ التي يتقاضاها البنك التجاري على كشف الحساب الجاري عن طريق البطاقة هي رباً محرم شرعاً باتفاق العلماء، وهو من ربا الجاهلية.

وأما بطاقة السحب المغطاة: فهي مجرد تفويض أو توكيل للمستند بقبض مبلغ معين من رصيد ساحب البطاقة، ولا يأخذ البنك فائدة على المبلغ، لأن المال هو مال الساحب، لا مال البنك. ولا يضر ما قد يدفعه المودع من أجر على إيداع المال في البنك للضرورة أو الحاجة العامة، باعتبار البنوك أنها بيوت المال، ولحاجة المتعاملين إلى الإيداع، وعدم توفر الأمان في مخابئ البيوت ونحوها، بسبب فشُوّ السَّطو المنظم بالوسائل والأدوات الحديثة على البيوت والمتاجر من اللصوص المحترفين في معظم بلاد العالم، حتى إن الكراهة في إيداع هذه الأموال لدى البنك تزول بسبب وجود الحاجة إلى الحساب التجاري لدى البنك، وكون المعاملات وتسديد الرواتب والمستحقات لا يتم اليوم غالباً إلا عن طريق البنوك، ويحتاج الإنسان لإنجازها أن يكون له حساب مفتوح في أحد البنوك، والبنوك التجارية لا تدفع للمودعين في هذا الحساب أي فائدة، فلا يكون الإيداع موصوفاً بأنه عقد قرض ربوي، وإنما يقصد المودع حفظ أمواله، ويكون السحب من الوديعة سحباً من مال المودع.

---

(١) موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، د. عبد العزيز هيكل، ٦٢٠.

(٢) الودائع المصرفية، د. محمد علي القري في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع: ١/ ٨٢٧.

٥- تمويل المنافع

ظهرت الحاجة الماسة في عصرنا الحاضر لهذا النوع من التمويل، بتقديم البنك أو المؤسسة أو الشخص الثري مبلغاً من المال على سنوات أو أشهر مدة معينة بحسب الحاجة، كتقديم مبلغ مالي بقصد الدراسة، أو السفر للخارج، أو العلاج من مرض معين، على أن يتم تسديده في وقت محدد في المستقبل، إما دفعة واحدة أو على أقساط سنوية أو شهرية.

وهذا في الحقيقة يعدُّ قرضاً مالياً، فإن كان قرضاً حسناً من دون زيادة على الدين فهو مشروع ويثاب المقرض ثواباً عظيماً لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥].

وأما إن شرط الممول للمنفعة تقديم زيادة عن المال المعطى فهو قرض ربوي، وهو محرم شرعاً، لأن الزيادة سواء كانت عيناً مادية كالنقود، أو منفعة كالاستفادة من منفعة السكنى في عقار من دون أجر أو بأجر رمزي، أو زراعة الأرض المرهونة أو استثمارها بأي وجه من وجوه الاستثمار كاتخاذها مرآباً أو مصنعاً ونحو ذلك، فهي حرام شرعاً، ويأثم المموِّل إثماً كبيراً، لأن «كل قرض جرَّ نفعاً فهو رباً» وهذه قاعدة شرعية، وقد ثبت عن جماعة من الصحابة أنهم نهوا عن قرض جرَّ نفعاً.



مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية
في القتل الخطأ عن الدية والكفارة[1]

توطئة

هذا موضوع حيوي واقعي معاصر، ليس في قديم الفقه منه إلا القليل، ولكنه يسير على من يسّره الله عليه، في ضوء معطيات فقه الفقهاء الأثبات، وحكمة العلماء ذوي البصائر النيرة، وإبانته وتفصيله شيء ضروري، والإحاطة بمضمونه لا يستغني عنه عالم.

وإني أُحسّ بمزيد الغبطة والحبور أن كان المجمع الفقهي الإسلامي الدولي يثير في كل دورة الجديد وما يناسب، ويوجِّه إلى ضرورة الإسهام في تبيان ما هو غامض أو محدود التفصيل في كتب القدماء، فيكون متجاوباً مع تطلعات الأمة الإسلامية إلى معرفة الجديد، وتجديد البحث في المشكل أحياناً، والمغمور أحياناً أخرى.

ما أكثر وقائع الأحداث المميتة في كل يوم وفي كل بلد، بسبب وسائل النقل الحديثة من سيارات وقطارات وبواخر وطائرات وغيرها، مما يستدعي معرفة أحكام هذه الحوادث وتغطية تفاصيلها، سواء فيما يتعلق بالحقوق المالية الخاصة، أو بحق الله تعالى أو حق المجتمع، لأن تلازم الحقين الخاص والعام في شرعة الإسلام هو الظاهرة المميزة لها، ليتحقق بهذا التلازم أو التآزر مصلحة الإنسان ومصلحة المجتمع

(١) مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته الرابعة عشرة.

معاً، فيؤدي المخطئ أو العصبات الحقوق المالية كالدية حال القتل أو الأروش (التعويضات) حال ارتكاب الاعتداء أو الخطأ على ما دون النفس من الأعضاء، ثم يبادر إلى إصلاح العلاقة مع الله لتفادي أثر الخطأ في قتل النفوس بأداء الكفارة المقررة شرعاً بنص الكتاب العزيز.

خطة البحث:

البحث في هذا الموضوع على وفق المحاور الآتية:

- تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد، وخطأ في الفعل وحكمهما.
- حكم ما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب (عند القائلين بهما).
- تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة.
- تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها، أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة).
- تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل.

(أ) الاصطدام بوسيلة أخرى.

(ب) عوائق الطرقات.

(ج) مخالفة أنظمة المرور مثل المرور باتجاه ممنوع.

(د) أخطاء المرشدين للسفن والطائرات أو القطارات.

- حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية.
- حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية.

تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد وخطأ في الفعل وحكمهما

جرائم القتل إما عمد وإما خطأ، ومشهور مذهب المالكية[١] الاقتصار على هذه القسمة، وأن القتل نوعان: عمد وخطأ، وأضاف الشافعية والحنابلة[٢] شبه العمد، فيصبح القتل ثلاثة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ. ووسّع الحنفية[٣] القسمة فجعلوا أنواع القتل خمسة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب.

أما **العمد** في اصطلاح الحنفية: فهو ما قصد به القاتل ضرب غيره بسلاح أو ما جرى مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالمحدد من الخشب والحجر والنار والإبرة في مقتل.

وأما **شبه العمد** في رأي أبي حنيفة: فهو أن يقصد الفاعل الضرب بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالضرب بالعصا والحجر والخشب الكبيرين. وهذا هو المعروف بالقتل بالمثقّل. وجعله الصاحبان عمداً، وجعلا الحجر والخشب الصغيرين شبه عمد.

وأما القتل **الخطأ**: فهو الذي لا يقصد به القتل أو الضرب، وهو نوعان:

١ - خطأ في القصد: وهو أن يرمي شيئاً يظنه صيداً، فإذا هو إنسان، أو يظنه حربياً فإذا هو مسلم، أي إن الخطأ يرجع إلى فعل القلب وهو القصد.

٢ - خطأ في الفعل نفسه: وهو أن يرمي هدفاً أو صيداً، فيصيب آدمياً، أو يقصد رجلاً، فيصيب غيره، أي إن الخطأ راجع إلى أداة الرمي.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٢.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣، المغني ٧/ ٦٣٦ وما بعدها.

(٣) البدائع ٧/ ٢٣٣، تكملة فتح القدير ٨/ ٢٤٤ وما بعدها، الدر المختار ٥/ ٣٧٥-٣٧٨.

وأحكام القتل الخطأ بنوعيه هذين أربعة هي:

١ - وجوب الدية والكفارة

أما وجوب الدية فلقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ويشمل هذا الحكم عند الجمهور غير المالكية المسلم والمعاهد لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ودية القتل الخطأ: مئة من الإبل مخمسة: ٢٠ بنت مخاض، و ٢٠ ابن مخاض أو ابن لبون، و٢٠ بنت لبون، و٢٠ حقة، و٢٠جذعة. وتقسّط على ثلاث سنوات، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه. وتتحملها العاقلة. عملاً بقضاء النبيﷺ بدية الخطأ على العاقلة، فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قضى بدية المرأة المقتولة ودية جنينها على عصبة القاتلة[(١)].

والعاقلة جمع عاقل: وهو دافع الدية، والعاقلة: هي التي تتحمل العقل أي الدية، وعاقلة الرجل: عشيرته وقرابته من قبل الأب، وهم العصبة النسبية كالإخوة والأعمام، للحديث السابق عن المغيرة.

وقال أبو حنيفة: إنها تجب على أهل الديوان، ولا شيء على الورثة، لأن عمر جعلها على أهل الديوان دون أهل الميراث، إن كان القاتل من أهل الديوان (ديوان العسكر)[(٢)] فإن لم يكن القاتل من أهل الديوان، فعاقلته: قبيلته وأقاربه وكل من يستنصر بهم. ومن لا عاقلة له كاللقيط والحربي فعاقلته بيت المال.

والسبب في إلزام العاقلة الدية: أن جنايات الخطأ تكثر، ودية الآدمي كثيرة،

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي عن المغيرة رضي الله عنه.

(٢) الديوان: اسم للدفتر يضبط فيه أسماء الجند وعددهم وأعطياتهم.

فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل وإعانته تخفيفاً عنه.

لكن نص متأخرو الحنفية على أن الدية في زماننا أصبحت واجبة في مال الجاني وحده، بسبب تغير نظام بيت المال، وزوال عصبية القبيلة وتفكك رابطة العشيرة[١].

وأما الكفارة فهي: عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها كما في عصرنا لإلغاء الرق من العالم، فعليه صيام شهرين متتابعين، لا يفصل أيامهما شيء حتى العيد. ودليل وجوب الكفارة على القاتل قول الله تعالى في الآية السابقة في إيجاب الدية حتى للمؤمن الموجود في بلاد الكفار: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

٢ - الحرمان من الميراث:

لقول النبي ﷺ: «القاتل لا يرث»[٢] وفي رواية: «ليس لقاتل ميراث»[٣] ولأن القتل قطع الموالاة (المناصرة) التي هي سبب الإرث، وسداً للذرائع، كيلا يطمع أحد بمال مورثه.

والقتل المانع من الإرث في رأي الجمهور[٤]: هو القتل العدوان بغير حق، الصادر من المكلَّف (البالغ العاقل) عمداً أم خطأ، لكن الحنفية ذكروا أن القتل بالتسبب لا يمنع الإرث.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٤٥٦.

(٢) رواه البيهقي من حديث أبي هريرة، وفيه راوٍ ضعيف، لكن له شواهد تقويه.

(٣) رواه مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) الدر المختار ٥/ ٥٤٢، مغني المحتاج ٣/ ٢٥، المغني ٦/ ٢٩٢.

وذهب المالكية[١]: إلى أن القتل الخطأ لا يحرم الإرث من المال، وإنما من الدية فقط، سواء كان مباشرة أو تسبباً.

٣ - الحرمان من الوصية

وهذا عند الحنفية فقط أخذاً بحديث: «ليس لقاتل وصية»[٢].

وأما بقية الفقهاء فلم يأخذوا بها الرأي، ولم يعتبروا القتل مانعاً من الوصية، وإن منع الميراث. وصحح المالكية، والشافعية في الأظهر الإيصاء للقاتل. وأبطل الحنابلة على المذهب الوصية للقاتل إن وصى له قبل الجرح، ثم طرأ القتل على الوصية[٣].

حكم ما جرى مجرى الخطأ والقتل بالتسبب

الذي يجري مجرى الخطأ وحكمه حكم الخطأ نوعان:

١ - عمد الصبي والمجنون والمعتوه

يرى جمهور الفقهاء[٤] أن عمد الصبي والمجنون والمعتوه كالخطأ في وجوب الدية على العاقلة، ولا قصاص عليه، لعدم توافر القصد الصحيح، وقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل - أو يفيق»[٥]. وليس عليه كفارة لعدم توافر أهلية التكليف.

---

(١) الشرح الكبير للدردير ٤/٤٨٦.

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي عن علي رضي الله عنه، ولكن فيه راوٍ متروك يضع الحديث.

(٣) الدار المختار ٥/٤٥٩، الشرح الكبير للدردير ٤/٤٢٦، منار السبيل لابن ضويان ٢/٣٩، مغني المحتاج٣/٤٣.

(٤) الدر المختار ٥/٥٤٢، الشرح الكبير للدردير ٤/٤٢٦، المغني ٦/٢٩٢، الشرح الصغير للدردير ٤/٣٣١.

(٥) رواه النسائي والحاكم وصححه من حديث عائشة رضي الله عنها.

وذهب الشافعية[١] إلى التفرقة بين الصبي المميز وغير المميز، فقالوا: إن عمد الصبي المميز عمد في الأظهر، وعمد الصبي غير المميز خطأ اتفاقاً، ولكن لا قصاص على أي صبي، وتكون الدية في حال الخطأ على العاقلة، وفي ماله في حال العمد.

٢ - ما أجري مجرى الخطأ

هو المشتمل على عذر شرعي مقبول، كانقلاب نائم على آخر فيقتله، وحكمه عند الحنفية القائلين به حكم الخطأ، وإن كان دون الخطأ حقيقة. وألحق بقية الفقهاء هذه الحالة بالقتل الخطأ. وعليه، فإن الفقهاء اتفقوا على وجوب الدية على العاقلة والكفارة فيه، لترك التحرز، ويحرم القاتل خطأ من الميراث عند غير المالكية لمباشرته القتل، واستعجاله الإرث، وكذلك يحرم من الوصية عند الحنفية.

وأما **القتل بالتسبب**: فهو الحادث بواسطة غير مباشرة، كمن حفر حفرة أو بئراً في غير ملكه في طريق عام بغير إذن السلطة، فوقع فيها إنسان ومات، أو وضع حجراً أو خشبة على قارعة الطريق، فعثر به إنسان، فمات، ومنه الإكراه على القتل، ومثل شهود زور على بريء بالقتل، وشهود القصاص إذا رجعوا عن شهادتهم، بعد قتل المشهود عليه[٢]. والسبب: ما يؤثر في الهلاك ولا يحصله، أي إنه يؤثر في إحداث الموت لا بذاته ولكن بواسطة.

وله حكم القتل الخطأ عند الحنفية، فلا يوجب القصاص، وإنما يوجب الدية والكفارة، ولا يترتب عليه الحرمان من الإرث والوصية. قال في درر الحكام: على راكب الدابة الكفارة لأنه مباشر ولا يرث إن كان المقتول مورثه، أما المتسبب كالسائق والقائد فلا يحرم من الإرث ولا كفارة عليه[٣].

ولا فرق بين القتل مباشرة أو تسبباً عند جمهور الفقهاء غير الحنفية، فإذا تعمد

---

(١) مغني المحتاج ٣/ ٢٥.

(٢) البدائع ٧/ ١٣٩.

(٣) ١/ ٤٣٦.

الإنسان قتل غيره بالتسبب كان كالقتل مباشرة، يوجب القصاص، ويؤدي إلى الحرمان من الإرث عند الشافعية والحنابلة خلافاً للمالكية[١]. ولا كفارة في هذه الحالة عند المالكية والحنابلة، وعليه كفارة عند الشافعية. واتفق جمهور الفقهاء غير المالكية على وجوب الكفارة في القتل شبه العمد على العاقلة وتأجيلها ثلاث سنين، لأنه ملحق بالخطأ، ويجري مجرى الخطأ في وجوب الكفارة على الجاني.

تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة

إذا كان الدعس[٢] بالسيارات ونحوها عمداً، فيجب القصاص على السائق عند الفقهاء اتفاقاً، لأن هذه الآلات قاتلة عادة.

وأما إذا كان الدعس خطأ وهو الغالب، فتجب الدية لكل واحد من القتلى، كما تجب الكفارة، ويترتب عليه عند الحنفية والشافعية والحنابلة الحرمان من الميراث، وكذا عند الحنفية الحرمان من الوصية. ولا يترتب عليه عند المالكية الحرمان من الأمرين.

هذا في الجملة، وأما تفصيل الأحكام، **فإن كان القتل خطأ** سواء كان خطأ في القصد أو خطأ في الفعل، فتترتب الأحكام الأربعة السابقة وهي:

وجوب الدية على العاقلة (العصبة)، ووجوب الكفارة وهي اليوم صيام شهرين متتابعين، والحرمان من الإرث، والحرمان من الوصية.

وإن كان القتل مما يجري مجرى الخطأ: فإن كان السائق صبياً أو مجنوناً أو معتوهاً فيطبق عليه حكم الخطأ عند جمهور العلماء في وجوب الدية فقط على العاقلة، وليس عليه كفارة لعدم تكليفه. وهو الحكم نفسه عند الشافعية إذا كان الصبي غير مميز، فإن كان مميزاً فلا قصاص عليه، وتكون الدية في ماله.

(١) الشرح الكبير للدردير ٤/٢٤٣، ٢٤٦، مغني المحتاج ٤/٦، المغني ٧/٦٤٥، كشاف القناع ٥/٥٩١ - ٥٩٣، ٦٠١ وما بعدها.

(٢) هذا هو الصواب كما في كتب اللغة، أما (الدهس) فهو الأرض يثقل فيها المشي لِلِينها.

وأما إن القتل مما أجري مجرى الخطأ كما في حال انقلاب نائم على آخر فيقتله، فتجب الدية على لعاقلة، وعليه الكفارة، ويحرم من الميراث عند الجمهور غير المالكية، وكذلك يحرم من الوصية في رأي الحنفية دون غيرهم.

وأما إذا كان القتل بالتسبب كالإكراه وشهادة الزور، فله حكم القتل الخطأ المتقدم عند الحنفية، فتجب الدية على العاقلة، والكفارة على القاتل، ولا يحرم من الإرث والوصية في رأيهم، وأوجب عليه عند بقية الفقهاء القصاص حال التعمد كالقتل مباشرة، ولا مفارة عليه عند المالكية والحنابلة لأنه لا كفارة في القتل العمد، وتجب الكفارة في رأي الشافعية حينئذ، لقولهم بإيجاب الكفارة في العمد والخطأ على السواء. ويحرم القاتل من الميراث عند الشافعية والحنابلة، ولا يحرم عند المالكية.

وفي حال تعدد القتلى عمداً كما يرى الجمهور في القتل بالتسبب: يقتص عند الشافعية[١] من الجاني لواحد من القتلة بالقرعة وجوباً، وللباقين المستحقين الديات لتعذر القصاص عليهم، كما لو مات الجاني (السائق هنا) مثلاً. ويكتفى بقتل الواحد بالجماعة عند الحنفية والمالكية[٢]، ولا دية لأحد.

وذهب الحنابلة[٣] إلى أنه إن اتفق أولياء القصاص على القصاص، قتل بهم، وإن أراد أحدهم القصاص (القود) والآخر الدية، قتل لمن أراد القود، وأعطي الباقون الدية من مال الجاني، سواء قتلهم دفعة واحدة أو على دفعتين، لحديث التخيير لأولياء الدم بين القصاص والدية[٤].

أما إن كان القتل خطأ ونحوه فتجب الديات للكل، والكفارة.

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٢٢.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١١٥، الدر المختار ٥/ ٣٩٥، الميزان الكبرى للشعراني ٢/ ١٤٣.

(٣) المغني ٧/ ٦٩٩ وما بعدها.

(٤) رواه الجماعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة)

إن حوادث وسائل النقل الجماعية من سيارات وطائرات وقطارات وغيرها قد يتحمل المسؤولية عنها من دية أو تعويض مالك الوسيلة أو سائقها أو متبوعه.

-**أما تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل الخاصة أو العامة**: فهو الأصل في هذه المسؤولية، إذا كان هو القائم بقيادة السيارة ونحوها، لأنه هو المخطئ إذا كان هو المباشر للحادث أو المتسبب فيه، وتشمل مسؤولية جميع المتضررين، فإذا ماتوا وجب عليه لهم الدية، وإن جرحوا أو عطبوا، وجب عليه التعويض بقدر الجناية.

وأما تحميل المسؤولية للسائق غير المالك: فذلك في حالة قيام السائق بقيادة أو سوق وسائط النقل، وثبت أنه هو المخطئ، فيتحمل تبعة خطئه بالنسبة لجميع الركاب، وهذا له شبيه تقريبي في فقهنا بحالة ضمان ما أتلفه قطار الإبل، وهذه آراء الفقهاء في الموضوع:

يرى الحنفية[(١)]: في حالة القتل الخطأ الواقع على شخص من بعير في قطار إبل تكون المسؤولية على قائد القطار بالنسبة لما يقوده خلفه، سواء كان في الأمام أو الطليعة أو وسط القطار، ولا يضمن ما هو قدامه إذا كان راكباً وسط القطار، وإذا كان معه سائق في آخر القطار يضمن الاثنان، ويكون ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في ماله، وضمان ما ينفحه البعير[(٢)] على السائق خاصة، لا على الراكب.

وذهب المالكية[(٣)] إلى أن قائد القطار ضامن لما وطئ العير، سواء في أول القطار وآخره، ولا يضمن ما ينفحه البعير بيده أو رجله إلا إذا تسبب في ذلك.

---

(١) الدر المختار ٥/ ٤٢٧، مجمع الضمانات: ١٨٧.

(٢) نفحت الدابة أي ضربت بحد حافرها.

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٦٥، ط ١٤١٣/ ١٩٩٢.

وأوجب الحنابلة[١] الضمان على راكب جمل مقطور به جمل آخر، لأن الراكب في حكم القائد، ولكن لا يضمن جناية الجمل المقطور إلا إذا كان له سائق، لأن الراكب على الجمل الأول لا يمكنه حفظ الثاني عن الجناية.

وأما تحميل المسؤولية للمتبوع (الحكومة أو الشركة المالكة): فقد أخذت القوانين المدنية كما في مصر وسورية وغيرهما بنظرية مسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه إذا وجدت رابطة التبعية[٢]، على أساس المسؤولية التقصيرية، وإن لم يباشر أو يتسبب في إحداث الضرر، باعتباره كفيلاً للتابع[٣] وعملاً بمبدأ المصلحة، ولتخفيف مسؤولية التابع، وذلك مطبق أيضاً في القوانين الجنائية.

جاء في القانون الأردني والإماراتي في بيان مسؤولية المتبوع: «من كانت له على من وقع منه الإضرار سلطة فعلية في رقابته وتوجيهه، ولو لم يكن حراً في اختياره إذا كان الفعل الضار قد صدر من التابع في حال تأدية وظيفته أو بسببها».

وأخذ الفقهاء المسلمون وهم الحنفية بقريب من هذا الاتجاه في حكم أعمال «**تلميذ الأجير المشترك**»[٤] فقرروا أن المتبوع يسأل عن عمل تابعه إذا كان هناك عقد إجارة (استئجار) بينهما، وكان الضرر الواقع من التلميذ في حدود العمل الذي يشتركان في إنجازه آلة ومحلاً وكيفية بحسب العرف الشائع، أو كان مأموراً من المعلِّم (صاحب العمل أو الأستاذ) صراحة أو ضمناً، فإن لم يتحقق هذان الشرطان، فلا ضمان على صاحب العمل.

---

(١) الشرح الكبير مع المغني ٥/ ١٥٤.

(٢) وهي أن يكون لشخص على آخر سلطة فعليه تخوِّله الحق في رقابته وفي توجيهه، مثل العامل والخادم والطاهي والسائق والمستخدم والموظف ونحوهم من الأشخاص الذين يخضعون لرقابة وتوجيه غيرهم لهم. (انظر القانون الأردني م٢٨٨، والقانون الإمارتي م٣١٣، والقانون الكويتي م٢٤٠-٢٤١).

(٣) الوسيط للسهوري ١/ ١٠١٤ - ١٠٤٠ وما بعدهما.

(٤) انظر المبسوط للسرخسي ١٦/ ١١ وما بعدها، مجمع الضمانات للبغدادي: ص٤٣ وما بعدها.

ومن أمثلتهم على هذا ما يأتي:

لو وقع من يد التلميذ سراج، فأحرق ثوباً من القصارة (كالمصبغة في عرفنا) فالضمان على الأستاذ (المعلم أو صاحب العمل) لا على التلميذ، لأن الذهاب والمجيء بالسراج عمل مأذون فيه، فيكون المعلِّم هو المسؤول، كأنه فعل ذلك بنفسه.

وكذلك لو وقعت مدقة القصار من يد التلميذ على ثوب، فخرقته، فالضمان على المعلِّم، لأن هذا من عمل القصار، فينسب الفعل إليه.

ولم أجد - عدا ما ذكرت عند الحنفية - في فقهنا الإسلامي الذي يأخذ في الضمانات أو الجنايات بمبدأ المسؤولية الشخصية (أو الفردية) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤] ما يجيز تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه سواء أكان حكومة أم شركة إلا في حال التقصير أو الإهمال في صيانة وسيلة النقل أو كان التابع غير مؤهل للقيادة، فلا شهادة أو خبرة عنده مثلاً، لأنه يكون متسبباً في إلحاق الضرر بالآخرين، والسائق مجرد مأمور لا يملك المخالفة.

وأدعو السادة أعضاء المجمع للتأمل في هذه القضية، والاجتهاد الجديد فيها، أخذاً بأصل أو قاعدة المصالح، لأن السائق عادة فقير غالباً، ومالك وسائل النقل أو الحكومة أو الشركة المالكة أقوى وأقدر على تحمل تبعة فعل التابع، وقد استقر العرف الحالي بسبب تطبيق القوانين الوضعية المدنية والجنائية في البلاد العربية على أن المتبوع يسأل عن فعل التابع.

هذا مع العلم بأن فقهاء الحنفية قصروا المسؤولية في مثل هذه الحالة على المباشر، أي السائق للسيارة ونحوها، وليس على مالك السيارة، جاء في مجمع الضمانات للبغدادي ما يأتي:

ومن قاد قطاراً فهو ضامن لما أوطأ، فإن وطئ بعير إنساناً، ضمن به الدية على العاقلة، وإن أتلف مالاً فعليه الضمان من ماله، وإن كان معه سائق، فالضمان عليهما.

وفي قاضي خان: لو قاد قطاراً في الطريق، فأوطأ أول القطار أو آخره بيده أو رجله أو صدم، يضمن القائد ما عطب به، وإن كان معه سائق كان ضمان ذلك عليهما[١].

وفي الجامع الصغير: كل شيء ضمنه الراكب، ضمنه السائق والقائد، إلا أن يكون على **الراكب**[٢] الكفارة فيما وطئته الدابة بيدها أو رجلها، ولا كفارة عليهما، ولا على الراكب، فيما وراء الإيطاء، وكذا يتعلق بالإيطاء في حق **الراكب** حرمان الميراث والوصية دون السائق والقائد[٣].

وقد تكون المسؤولية على المتسبب، ومثاله:

من سار على دابته في الطريق، فضربها أو نخسها، فنفَحت رجُلاً أو ضربته بيدها، أو نفرت، فصدمته، فقتلته، كان الضمان على الناخس دون الراكب.. وعن أبي يوسف: أنه يجب الضمان على الناخس والراكب نصفين.

وإن نخسها بإذن الراكب، كان ذلك بمنزلة فعل الراكب لو نخسها، ولا ضمان عليه في نخسها، لأنه أمر بما يملكه. ولو وطئت رجلاً في سيرها، وقد نخسها الناخس بإذن الراكب، فالدية عليهما جميعاً إذا كانت في فورها الذي نخسها، وإن لم تكن في فورها ذلك، فالضمان على الراكب[٤].

تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل

قد تتخلل أسباب خارجة عن إرادة السائق، فيقع الحادث، ويموت ركاب وسيلة

(١) مجمع الضمانات: ص١٨٧.

(٢) ينطبق هذا المعنى على سائق السيارة ونحوها.

(٣) مجمع الضمانات: ص١٨٦.

(٤) المرجع السابق: ص١٨٧.

النقل، وهذا **ما** قرره فقهاؤنا في مسألة **انتفاء السببية**[١] وذلك بأن تتدخل عوامل خارجية عدا السبب الأصلي في إحداث الضرر، مثل القوة القاهرة كالريح العاتية، أو حادث مفاجئ كاعتراض جمل مسيرة السيارة، أو خطأ من المتضرر نفسه، أو من شخص آخر، فلا تتوافر أركان المسؤولية.

وتطبيق ذلك في حوادث السير يظهر فيما يأتي:

(أ) الاصطدام بوسيلة أخرى:

أوضح الفقهاء حكم تصادم الماشين أو الراكبين أو الملاحين، ومثلهما السائقين، فيما يأتي:

قد ينفرد أحد المتصادمين بالمسؤولية إذا حدث الاصطدام بتفريط مستقل منه، وقد يشترك المتصادمان في المسؤولية إذا ارتكب كل منهما خطأ، وحكم كل حالة هو ما يأتي[٢] :

أما انفراد أحد المتصادمين بالمسؤولية: فيتصور فيما لو تصادم شخصان أحدهما واقف، والآخر ماشٍ، فالضمان (التعويض عن الضرر ومنه الدية) على الماشي للواقف، لأنه هو المتسبب والقاعدة الشرعية تقول: «المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي»[٣] والتعدي: فعل السبب بغير حق، سواء كان بقصد أم لا.

والتعدي يكون بتجاوز حدود الحق المسموح به شرعاً أو عادة، فكل فعل أفضى إلى إلحاق ضرر بالغير بغير حق، كان سبباً موجباً للضمان، فإن لم يكن هناك تعدٍّ،

(١) أركان المسؤولية أو التضمين ثلاثة وهي: التعدي، والضرر، والرابطة بين التعدي (الخطأ) والضرر إما مباشرة أو تسبباً، وتخلل مانع أو حائل بين السبب الأصلي والضرر هو المعبر عنه بانتفاء السببية [نظرية الضمان، وهبة الزحيلي: ص٣٤ وما بعدها].

(٢) درر الحكام في شرح غرر الأحكام ٢/ ١١٢، مجمع الضمانات ص١٥٠، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٩، الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي ٤/ ٢٤٧، المهذب للشيرازي ٢/ ١٩٤، غاية المنتهى ٣/ ٢٨٢.

(٣) المجلة م٩٣ والأصح هذا التعبير بدلاً عن تعبير المجلة: «إلا بالتعمد».

فلا ضمان على المتسبب. والانتفاع بالطرقات مقيد بوصف السلامة، كما يقرر فقهاؤنا، أي يجب على الماشي أو الراكب في الطرقات مراعاة صفة السلامة للآخرين.

فإذا كان سبب الاصطدام هو خطأ أحد المتصادمين، وفعله هو المؤثر غالباً، كان هو المسؤول عن الضمان.

وعلى هذا لو تصادمت سفينتان أو سيارتان بسبب خطأ ربّان أو سائق إحداهما، كان الضمان عليه. ولو كانت سفينة واقفة على شط البحر أو في عُرض البحر، فجاءت سفينةٌ، فصدمتها، فانكسرت السفينة الواقفة، كان الضمان على صاحب السفينة الجائية إذا لم تكن الواقفة متعدية في وقوفها.

وأما اشتراك المتصادمين في الضمان: فهو يقتضي مسؤولية كل منهما، لكن هل يتحمل تبعة الضمان للآخر كاملة، أو النصف؟ للفقهاء في ذلك اتجاهان:

١ - ذهب الحنفية والحنابلة: إلى أنه إذا اصطدم راكبان أو ماشيان، أو راكب وماشٍ، فماتا أو تلف شيء بسبب التصادم، وجب على كل واحد منهما تحمل تبعة الضمان كاملة للآخر، ففي حال الموت يجب على كل واحد منهما دية الآخر، وفي حال إتلاف المال يجب تعويض الآخر عن الشيء المتلف، لأن الضرر قد حدث لكل واحد منهما بفعل نفسه وبفعل صاحبه أيضاً.

هذا إذا كان التصادم **خطأ**. فإن كان **عمداً**، وجب عندهم تحمل نصف قيمة الضمان، أي كالرأي الآتي.

٢ - وذهب المالكية والشافعية وزفر من الحنفية: إلى أنه إذا اصطدم فارسان أو ماشيان، أو سفينتان (ومثلهما السيارتان) بتفريط من ربانهما (أو سائقهما) بأن قصَّرا في صيانة آلاتهما، أو قدرا على ضبطهما، فلم يضبطا، أو سيَّرا المركبين في ريح شديدة، لا تسير السفن (أو السيارات) في مثلها، وجب على كل واحد منهما نصف قيمة ما تلف للآخر، لأن التلف حصل بفعلهما، فينقسم الضمان عليهما، ويهدر النصف الآخر بسبب فعل كل واحد في حق نفسه.

فإن حدث التصادم بين السفينتين دون تفريط، وإنما بقوة قاهرة، كريح شديدة ونحوها، فلا ضمان على أحد.

(ب) عوائق الطرقات

قد توجد معوقات في السير في الطرقات، تؤثر على حركة السير وربما تؤدي إلى انقلاب الشاحنة أو السيارة، أو اصطدامها بسيارة أخرى وقتل من فيها، أو بشاخصة أو جدار أو دابة اخترقت الطريق من بعير أو حمار أو بغل، ويتعذر أو يصعب تفادي وقوع الحادث إما بسبب السرعة أو الارتباك أو التحويلات أو غير ذلك، وحينئذ تطبق القاعدة الآتية:

«كل ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه»[١] والمفهوم المخالف لهذه القاعدة أن ما يمكن الاحتراز عنه يوجب الضمان لأن السير في الطريق العام مقيد بوصف السلامة[٢]، وتعدّ عوائق الطرقات من حالات **القوة القاهرة**، وأمثلتها القديمة في فقهنا هي:

- [لو وضع أحد جمرة على طريق، فهبت بها الريح، وأزالتها عن مكانها، فأحرقت شيئاً لا يضمن الواضع. وكذا لو وضع حجراً في الطريق، فجاء السيل ودحرجه، فكسر شيئاً، لا يضمن الواضع، لأن جنايته زالت بالماء والريح]. ومثل ذلك إيقاد النار.

- ومنها: **الحادث المفاجئ** وهو: أن يحصل التلف بفعل يقدر الإنسان على دفعه، ولكنه فوجئ به في مكان مأمون عادة، كمفاجأة راعي الغنم بذئب في حقل مثلاً، جاء في الفتاوى البزازية: «لو أكل الذئب الغنم، والراعي عنده: إن كان الذئب أكثر من واحد، لا يضمن، لأنه كالسرقة الغالبة (أي كالقوة القاهرة). وإن كان واحداً

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ٦٢.

(٢) درر الحكام ١/ ٤٣٤.

يضمن، لأنه يمكن المقاومة معه، فكان من جملة ما يمكن الاحتراز عنه، بخلاف الزائد عن الواحد»[١].

- ومنها **خطأ المتضرر نفسه** وهو: أن يقع الضرر مباشرة منه، على الرغم من وجود متسبب له، كناخس الدابة، فنفحته، وعبور المارّ على الطريق العام دون أن يتنبه لمسير السيارات يميناً وشمالاً.

- ومنها **خطأ شخص آخر غير المتسبب**: كتدخل شخص ثالث بين السبب والمسبب، جاء في مجمع الضمانات: «رجل حفر بئراً في الطريق، فألقى رجل نفسه فيها متعمداً، لا يضمن الحافر»[٢] أي لأنه «إذا اجتمع المباشر والمتسبب، أضيف الحكم إلى المباشر» فلا ضمان على حافر البئر تعدياً بما تلف بإلقاء غيره فيه.

«من أردى غيره في بئر، فالضمان على المردي وحده دون الحافر، لأن الأول مباشر، والثاني متسبب، والمباشر مقدم في الضمان»[٣].

«من ألقى شخصاً من شاهق جبل، فتلقاه آخر، فقدَّه، فالقصاص على القادّ فقط»[٤] أي على القاطع، والقدّ: الشق طولاً أو التقطيع.

يتبين من هذا أن السببية تنتفي من أجل الضمان، إذا وجدت قوة قاهرة، أو حادث مفاجئ أو خطأ من المتضرر، أو من شخص آخر أجنبي[٥]، سواء في حوادث الطرقات أو غيرها.

(ج) مخالفة أنظمة المرور كالمرور باتجاه ممنوع

---

(١) مجمع الضمانات: ص٢٩ وما بعدها.

(٢) ص١٧٨، ١٨٠.

(٣) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٤.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٤٥.

(٥) نظرية الضمان، وهبة الزحيلي ص٣٧.

يتحمل كل مخالف لأنظمة المرور وغيره في الطرقات العامة تبعة فعله، ويكون هو المسؤول عما يسببه من أضرار للآخرين، لأن المارّة أو السيارات يفترضون توافر ظاهرة الانضباط ومراعاة النظام، فيسير على النحو المقرر في طبيعة النظام، فإذا وجدت سيارة أو غيرها كما يحصل أحياناً، تسير في الاتجاه المعاكس أو الاتجاه الممنوع قانوناً، فصدَمها سائق سيارة أخرى، كانت المسؤولية أو الضمان على المخالف، لأن المخالفة في حد ذاتها خطأ، والخطأ أول أركان المسؤولية، ويعفى الفاعل مباشرة من المسؤولية الخاصة، وهو الضمان أو التعويض عمن مات، ولكن يسأل في حدود الحق العام، أي حق المجتمع، وهي مسؤولية محدودة وقصيرة الأجل في مدة الحبس، وهي مسؤولية بسيطة أمام المسؤولية الأصلية في دفع الدية لقرابة أو أولياء الدم، أو التعويض في الجراح ونحوها، وذلك عملاً بالقاعدة الفقهية وهي ضمان المتسبب وحده إذا تغلب السبب على المباشرة، ولم تكن المباشرة عدواناً.

(د) أخطاء المرشدين للسفن والطائرات أو القطارات

يعتمد السائقون عادة على تعليمات أو إرشادات المرشدين عند رسو السفن أو هبوط الطائرات أو تقاطع القطارات في مواعيد محددة، فيقع الحادث ويقتل بعض الركاب أو كلهم، ويعد ذلك كارثة رهيبة بسبب خطأ القائمين على أبراج الإرشاد أو الفنارات أو مكاتب محطات القطارات.

فيسأل المرشدون عن تقصيرهم أو إهمالهم، ولا يسأل السائقون عن الديات أو التعويضات، لتخلل سبب أجنبي أو غريب عن الحادث القائم شرعاً وقانوناً وعرفاً على أسس ثلاثة: الخطأ أو التعدي، والضرر، وعلاقة السببية أو الرابطة بين التعدي (الخطأ) وذلك بعد إثبات أخطاء المرشدين بحسب قواعد الإثبات المقررة.

هذه الأسباب الخارجية في حوادث البحر والجو والبر المؤدية لموت ركاب وسائط لنقل، تعدّ من أسباب الإعفاء من المسؤولية، ثم ترتيبها على المخطئين أنفسهم.

حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية

للفقهاء ثلاثة آراء في بيان أنواع الدية[١] :

١ - يرى أبو حنيفة ومالك: أن الدية تجب في نوع من ثلاثة أنواع: الإبل، والذهب، والفضة، ويجزئ دفعها من أي نوع، لحديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً جاء فيه: «وإن في النفس الدية مئة من الإبل...»[٢] وأن عمر فرض على أهل الذهب في الدية ألف دينار، ومن الورِق (الفضة) عشرة آلاف درهم.

٢ - وذهب الصاحبان وأحمد: إلى أن الدية تجب من ستة أجناس، وهي: الإبل أصل الدية، والذهب، والفضة، والبقر، والغنم، والحُلل، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه: ألف دينار، واثنا عشر ألف درهم، ومئتا بقرة، وألفا شاة، ومئتا حُلّة.

٣ - ورأى الشافعي في مذهبه الجديد: أن الأصل مئة من الإبل إن وجدت، فإن لم توجد حساً (انعدمت) أو شرعاً (بأن وجدت بأكثر من ثمن مثلها) فالواجب قيمة الإبل بنقد البلد الغالب، وقت وجوب تسليمها بالغة ما بلغت، لأنها بدل متلف، فيرجع إلى قيمتها عند فقد الأصل، بدليل فعل عمر رضي الله عنه.

يتبين من هذا أن الواجب لكل نفسٍ مقتولة بنص الحديث واتفاق الفقهاء مئة من الإبل، سواء كان القتيل واحداً أم متعدداً، بدليل أن النبي (قضى في قتل امرأة، مع جنينها أن دية جنينها غرة[٣]: عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها[٤]. وهذا

---

(١) البدائع ٧/ ٢٥٣، الدر المختار ٥/ ٤٠٦، الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ٢٦٦ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ٥٣-٥٦، المغني ٧/ ٧٥٩-٧٦١، كشاف القناع ٦/ ١٦ وما بعدها.

(٢) رواه النسائي.

(٣) الغرّة: عبد أو أمة أو فرس، قال ابن حجر: تطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أم غيره، ذكراً أم أنثى، واشتقاقها من غرة الشيء أي خياره.

(٤) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

دليل على وجوب التعدد في الضمان عند تعدد الجناية، قال المالكية عن غرة الجنين: وتعدَّد الواجب بتعدد الجنين[١].

واتفق الفقهاء على كون دية القتل الخطأ على العاقلة (أهل الديوان عند الحنفية، والعصبة عند بقية الفقهاء). ودل الحديث السابق في غُرة الجنين على أن دية شبه العمد عند الحنفية تحملها العاقلة أيضاً، وذلك على سبيل المواساة للقاتل والتخفيف عنه.

والحكم واحد سواء كان المقتول واحداً أم متعدداً وهو أن تتحمل العاقلة[٢] الديات المختلفة بتعدد القتلى.

جاء في درر الحكام[٣]: وضمن أيضاً عاقلة قائد قطار وطئ بعير منه رجلاً فمات، لأن القائد عليه حفظ القطار **كالسائق** (أي سائق الإبل)، وقد أمكنه التحرز عنه، فصار متعدياً بالتقصير فيه، إلا أن ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في ماله، كذا في الكافي.

وفي الدرر أيضاً:

لو اصطدم راجلان أو فارسان أو فارس وراجل وماتا، وكان الاصطدام خطأ، ضمنت عاقلة كل منهما دية الآخر، وفيه خلاف زفر والشافعي: يجب نصف دية الآخر، فلو كان الاصطدام عمداً فالواجب عند الحنفية نصف الدية[٤].

وذلك عند وجود التلف، لأن موت كل من المتصادمين مضاف إلى فعل صاحبه، لأن فعله في نفسه مباح، وهو المشي في الطريق، لكن المشي مقيد بشرط السلامة في حق غيره، فيكون فعله سبباً للضمان.

---

(١) الشرح الصغير ٤/ ٣٨٠.

(٢) العاقلة كما تقدم هي: التي تتحمل العقل أي الدية، وسميت الدية عقلاً، لأنها تعقل الدماء من أن تسفك أي تمسكه.

(٣) ١/ ٤٣٧.

(٤) ١/ ٤٣٦ ومثله في مجمع الضمانات ص١٨٩، كما في الهداية.

حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية

أوجب الشافعية والحنابلة والكرخي الحنفي الكفارة في القتل شبه العمد، لأنه ملحق بالخطأ، ولكن المالكية والحنفية عدا الكرخي يعدون شبه العمد مثل العمد لا يوجب الكفارة.

واتفق الكل على وجوب الكفارة في القتل الخطأ بنص الآية الكريمة:

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ويطبق هذا الحكم أيضاً على الكافر المعاهد لتتمة الآية السابقة:

﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

إلا أن المالكية قالوا: لا تجب الكفارة بقتل الذمي المعاهد، لأنه مهدر الدم في الجملة بسبب كفره.

وهذه الكفارة كما تنص الآية هي عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها كما في وقتنا فصيام شهرين متتابعين، لتتمة الآية المذكورة:

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

وكفارة القتل الخطأ تجب في مال القاتل، ولا يشاركه في تحمل شيء منها أحد،

---

(١) الدر المختار ٥/ ٢٧٧، البدائع ٧/ ٢٥٢، الشرح الصغير ٤/ ٤٠٥ وما بعدها، شرح الزرقاني ٤/ ٥٨ ط ١٤١٣/ ١٩٩٢، مغني المحتاج ٤/ ١٠٧، المغني ٧/ ٧٧١، ٨/ ٩٢.

لأنه هو المتسبب بها، ولأن الكفارة شرعت للتكفير عن الجاني، ولا يكفَّر عنه بفعل غيره، لأنها عبادة[١].

وهل تجب الكفارة واحدة بتعدد القتلى أو متعددة بعددهم في وسائل النقل الجماعية؟

بحث الفقهاء هذه المسألة في موضوع تداخل الكفارات في إفساد شهر رمضان بالجماع وغيره، ولهم فيه اتجاهان[٢]:

الاتجاه الأول للحنفية وبعض الحنابلة (الخرقي وأبي بكر المروذي): تجزئه كفارة واحدة، لأنها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها، فيجب أن تتداخل كالحدّ، ولأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة.

والاتجاه الثاني للمالكية والشافعية واختيار بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، لا تجزئ كفارة واحدة، ويلزمه كفارتان فأكثر بحسب عدد القتلى، لأن سبب الكفارة تعدد، فلا تتداخل، كانتهاك حرمة شهر رمضان بالجماع في رمضانين أو في أكثر من يوم في رمضان واحد، وكالحجتين جامع فيهما، أي تتعدد الكفارة بتعدد السبب أو الفساد.

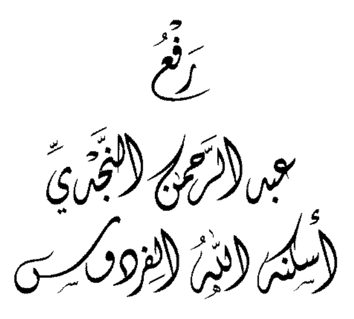
ومن المناسب في عصرنا الأخذ بالرأي الأول في حال تعدد القتلى بحادث واحد في وسائل النقل الجماعية، لأنه أيسر من الرأي الذي يلزم بالكفارات بعدد القتلى، وفي هذا حرج ومشقة، و«المشقة تجلب التيسير» ولاسيما أن القتل حدث خطأً.

---

(١) الدر المختار ٢/ ١٣٢-١٥٣، الشرح الصغير ١/ ٧٠٧، مغني المحتاج ١/ ٤٢٧-٤٤٢ وما بعدها، المغني ٣/ ١٠٢-١٢٧-١٣٥-١٣٧، ط المنار و٤/ ٣٨٥-٣٨٦، ط تركي بن عبد العزيز.

أهم المراجع

- المبسوط للسرخسي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى بمصر.
- فتح القدير وتكملته، الكمال بن الهمام، مطبعة محمد بالقاهرة.
- تبيين الحقائق للزيلعي، المطبعة الأميرية.
- الدر المختار ورد المحتار، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- مجمع الضمانات للبغدادي، المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى.
- درر الحكام في شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو، طبعة محمد رجائي، ١٢٦٨هـ.
- مجلة الأحكام العدلية.
- الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة، ط دمشق.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) مطبعة الاستقامة بمصر.
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، ط دار المعارف بمصر.
- شرح الزرقاني على الموطأ، ط ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢.
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- الميزان الكبرى للشعراني، مطبعة البابي الحلبي.
- المهذب للشيرازي، مطبعة البابي الحلبي.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، مطبعة مصطفى محمد بمصر.
- المغني لابن قدامة، ط ثالثة بدار المنار بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، البُهوتي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف، الطبعة الأولى بدمشق.
- الوسيط للسنهوري، ط مصر.
- نظرية الضمان (المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي) دراسة مقارنة، أ.د. وهبة الزحيلي.
- القانون المدني الأردني والإماراتي والكويتي والسوداني.



أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية
وحقوق المريض(١)

تمهيد

عالم الطب في كل زمان ومكان أحد محاور الحياة الإنسانية الأساسية وركائزها الحيوية الضرورية التي لا يكاد يستغني عنها إنسان، فهو رابع الحاجات الأساسية الثلاث وهي: المأوى، والملبس، والمطعم والمشرب، وتزداد أهمية الطب والاستطباب في المجتمعات المتقدمة المتحضرة أو المتخلفة في عصرنا على السواء، نظراً لتعقد ظروف الحياة، وتلوث البيئة، ومخلّفات الآلة والنفايات السامة في كل وسط، فإما بطر في المعيشة ينجم عنه مشكلات، وإما فقر وجوع وكوارث سريعة التأثير على الحياة، فتفترس الإنسان وتهدِّد حياته قريباً، أو تجعله يكابد المرض، ويلازم الآلام والهموم، أو العجز والشيخوخة المبكرة.

وعلاقة الطبيب بالمريض حساسة جداً، فإما أن يجعله في سعادة وحياة هانئة، وإما أن يوقعه في شقاء ويودي به إلى الموت الزؤام، وما أروع هذه الآية الكريمة التي تصف المصيرين وهي قول الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي

(١) مقدم للمؤتمر الأول لأخلاقيات الطب بدمشق في مكتبة الأسد في ٢٧-٢٨ تشرين الأول ٢٠٠١م.

ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

وموضوع «أخلاقيات الطبيب» واسع ومهم جداً من النواحي الدينية والقانونية والأخلاقية أو الإنسانية، ويتطلب حساً عالياً ومتوقداً، يصعب توافره إلا بوجود مبدأ رقابة الله تعالى في السرّ والعلن أو توافر عنصر الضمير الحي والوجدان اليقظ، ولابد لهذه الأخلاقيات من إصدار تشريعات أو قوانين كافية وشاملة ومتطورة في كل دولة، أما في الشريعة الإسلامية فلا نجد ما يحقق المطلوب إلا من خلال الوصايا والتوجيهات العامة، وتطبيق القواعد الشرعية أو الفقهية الكلية والفرعية المناسبة لهذا الموضوع، وحينئذٍ يسهل على الطبيب اتخاذ القرار في الإقدام على المشكلات والقضايا المحيِّرة أو الإحجام عنها، فينجو من المساءلة القانونية، ومن المسؤولية أمام الله تعالى في عالم الآخرة.

خطة البحث:

يمكنني الإسهام في ضبط جزئيات هذا الموضوع من خلال النقاط الآتية:

- توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة.
- تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة.
- الاتصاف بأخلاق معينة.
- مراعاة قواعد المهنة المعتادة قانوناً وشرعاً وعرفاً.
- الحفاظ على السر.
- العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده.
- الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ.
- رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية.
- مدى مسؤولية الطبيب مدنياً وجنائياً في حال التعمد أو الإهمال والتقصير.

توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة لدى الطبيب

الطب: مهنة شريفة وخطيرة ودقيقة جداً، فلابد لها من أهلية وكفاءة معينة أو مقدرة تتناسب مع خطورتها ونتائجها، ولذا فإن تكوين هذه الأهلية يحتاج لزمن وسنوات، ودراسة وإعداد، واختصاص وعلم، يضم إليه أيضاً خبرة تتوافر بالتدريب والممارسة، ولاسيما الأعمال الجراحية سواء البسيطة والمعقدة.

وكذلك توافر فضيلة الأمانة أمر ضروري، لأن الإنسان غالباً لا يرغب في إفشاء أسراره وإطلاع أحد على عيوبه ونقائصه وأمراضه، لأن الناس عادة إما طاعن أو حاسد، أو نافر من العيوب.

وهذه صفات معروفة بداهة، ولكن مع ذلك قد يتنكر لها الجاهلون الذين لايقدِّرون المخاطر، ولا يأبهون بالمسؤولية.

ومع الأسف الشديد على الرغم من اشتراط الشهادة الجامعية أو **الاختصاص الطبي**، نجد بعض الأطباء يجمح بهم الطمع المادي، فيقدمون على بعض العمليات الجراحية في غير اختصاصهم، ويلحقون الضرر الواضح بالمريض، من تشوّه مستمر أو عطل دائم، أو قطع عرق ونحو ذلك من الآثار الضارة، ويشترك هذا مع الصنف الجاهل مطلقاً أو بصفة الجهل النسبي، ويكون الفريقان مسؤولين مسؤولية تامة عن الضرر الذي يصيب المريض.

وقد حذّر الإسلام من مغبة الجهل، فقال النبيﷺ: «من تطبَّب، ولم يعلم منه طب، فهو ضامن»(١).

ورتّب فقهاؤنا على ذلك قولهم المشهور: «يحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس» أي يحجز ويمنع من العمل الطبيب الجاهل بمهنة الطب أو الذي يتجاوز اختصاصه، والمفتي الفاسق المرتكب معصية، والقائم بأعمال نقل

(١) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو حديث صحيح.

الركاب المسافرين أو أمتعتهم على وسائل النقل القديمة (الدوابّ) أو الحديثة (السيارات ونحوها) فيتعاقد على ذلك، وهو عاجز عن النقل، لأنه مفلس ليس عنده الإمكانات المطلوبة لتحقيق مقتضى العقد أو أثره.

والأمانة أيضاً يتحدث عنها كثير من الناس، ولكنهم لا يطبقونها، وهي مطلوبة في كل شيء، لا في حفظ الودائع فقط، بل إنها أعمّ من ذلك وأشمل، فهي تكون في جميع أنواع الأعمال والأعراض (الكرامات) والخدمات المؤداة إلى الآخرين، وتشمل كتمان السر، وحفظ المال، وصون العرض، وحقوق النفس والآخرين، والتفاني في أداء المطلوب من الأطباء والصيادلة والمهندسين والمحامين وأرباب العمل والعمال وغيرهم، وتقتضي هنا أن يقوم الطبيب نحو المريض بما يجب وبما يحقق له كامل المصلحة وتحقيق النفع، ولا يخونه ولا يخبئ عنه دواء يعلمه أو مكتشفاً صادراً اطلع عليه، سواء كان غالي الثمن أو رخيصاً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/٥٨].

ومن مظاهر الأمانة: الصدق فهو أمانة والكذب خيانة. وتقتضي الأمانة أيضاً إتقان الشيء، فيتقن الطبيب التشخيص والفحص الطبي، ويختار العلاج الأنسب والأسرع والحاسم، فهذا من الإحسان المأمور به شرعاً، في قرآنه: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥] . ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [النحل: ١٦/ ٣٠]. وجاء في الأثر: «إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[١].

وإذا أدى الطبيب الأمانة على الوجه المطلوب، بارك الله تعالى له في عمله وعافيته ورزقه وأهله، وأقبل عليه الزبائن من كل مكان، وجنبه ربه مزالق الهوى والشيطان، ووفقه لمزيد من الخير وإحسان العمل، وحفظه من كل سوء، ولقي الله وهو عنه

---

(١) رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها، وهو حديث ضعيف.

راضٍ، لم يطمع في مال، ولم يرض إلا الإخلاص لله تعالى في عمله وحبه شفاء المرضى.

وعلى العكس من ذلك، إذا ظهرت الخيانة في عمل الطبيب، ساءت سمعته، وفقد ثقة الناس، وأعرض عنه المرضى، واغتابه زملاؤه وغيرهم.

تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة

إن الثقة بالطبيب رأس مال كبير وثروة لا تقدر، فمن وثق الناس بخبرته وبكشفه الطبي، وقناعته في الأجور الطبية، وإحسانه إلى المرضى، أحبه الناس وأقبلوا عليه، وحينئذٍ تشيع فيهم روح المحبة، وتسود بينهم المودة، وتصير العلاقة الاجتماعية بينه وبينهم قائمة على الثقة المتبادلة والأُخوّة الصادقة، فتطمئن النفوس، وتسلم الأرواح والأموال والأعراض والكرامات، ويلمس منه الآخرون اتصافه بالآداب والأخلاق الكريمة، وكل هذا يعمِّق عامل الثقة المتبادلة بين الطبيب والمريض والأخوة الخالصة، وهذا ما تقوم به كل علاقة اجتماعية.

وكذلك العدالة بالمفهوم الشرعي مطلوبة من كل إنسان ولا سيما الطبيب وهي التزام المأمورات الإلهية، واجتناب المنهيات الشرعية، والترفع عن الإخلال بالمروءات، والتدنس بالدنايا والرذائل، ومنها إظهار الحق، وتجنّب الباطل فيما يطلب فيه الطبيب، ولا سيما الطبيب الشرعي، من أداء الشهادة على شيء، لأن شهادته حاسمة وبيِّنة واضحة.

ومحبة المهنة الطبية تدفع الطبيب إلى متابعة المطالعة واجتناء المعرفة، وإضافة معلومات جديدة، واطلاع على المكتشفات الحديثة، وصلة بالمراكز والمجلات العلمية في العالم، ليكون الجديد في عالم الطب نافعاً للمرضى، وهذا ما ينفع سمعة الطبيب فهو وإن تقدمت به الخبرة والسن، لا يستطيع الانقطاع أو التخلي عن الجديد ليخدم مهنته ومصلحته، ومصلحة المرضى.

وهذا شيء معلوم لدى الأطباء، لكن قد يهمله بعضهم وينقطعون عن تجديد المعلومات، ومواكبة التطورات، والاستفادة من النظريات الحديثة، والأدوية المبتكرة.

الاتصاف بأخلاق معينة

إن الطبيب ذو تأثير كبير وعميق على المرضى، سواء كان الطب نفسياً أو عضوياً، فبمقدار ما يكون الطبيب صالحاً متخلقاً بالأخلاق الكريمة والآداب العالية، يستطيع أن يحقق غايات طيبة، ونتائج مفيدة ذات أثر حيوي في حياة المريض وتعامله مع الآخرين .

ومن ألزم الخصال التي ينبغي على الطبيب الاتصاف بها: **التفاعل مع نفسية المريض**، ومشاركته إحساساته وآلامه، وإشعاره بسهولة التخلص منها، والعودة القريبة إلى الصحة والعافية، وتجدد النشاط والحيوية، فترتفع معنويات المريض، ويحسّ من أعماق نفسه أن شطر مشكلته بدأ في الزوال والتحسّن، وقد كان من دعائه ﴿ التعوّذ من الهم والحزن والعجز والكسل.

كما على الطبيب التزام **خلق التواضع**، فيعالج مرضاه بروح طيبة كأنه الأب أو الأم من غير ترفع ولا استعلاء.

وعليه **معاملة المرضى بالشفقة والرحمة**، فهم في حالة الضعف والخوف والحاجة إلى المواساة والإيناس والعون، وإن أسوأ ما يصدم المريض سماع كلمة قاسية أو منفّرة، أو زرع التشاؤم عنده وفقد الأمل في الشفاء، وأما إخبار الطبيب مريضه بعلّته فمتروك لحكمة الطبيب وبالأسلوب اللطيف.

وملاقاة الطبيب مريضه **بالبشاشة والترحاب**، وعدم التبرم والتضجر في وجهه، والاحترام والتقدير له، يريح المريض، ويبعث في نفسه أمل الشفاء، ورجاء القوة، وتجاوز مرحلة الضعف، والتخلص من عوارض القلق والتردد، واليأس والإحباط.

ومن نافلة القول ضرورة الحرص والتركيز على **مراعاة مصلحة المريض**، فقد يكون

الدواء المرّ هو سبيل الشفاء. ولا يبخل الطبيب على مريضه بتوجيه النصائح المفيدة له، ليتماثل للشفاء، لأنه كما ورد في الحديث: «المستشار مؤتمن»[١]. وينصح الطبيب مريضه بضرورة تعاطي العلاج بحسب التعليمات الطبية بدقة والتزام وقت معين، وعدد مرات تناول الجرعات، وقبل الطعام أو بعده كما هو معروف، مع التزام الحمية أو عدم مراعاتها، كما هو معلوم وملحوظ بحسب طبيعة العلاج، ومن النصائح النبوية في هذا ترك الإكراه أو القسر على تناول الطعام أو الشراب، قال عليه الصلاة والسلام: «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإن الله يطعمهم ويسقيهم»[٢].

ومما لا شك فيه أن إيصاء المريض بالاعتدال في الطعام والشراب فيه الخير والنفع، وقد جمع الله أصول الطب وأسلوب المعيشة بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١].

ويستحسن في الطبيب إيثار العفة، وقلة الطمع، **وعدم الحرص على جمع المال** من خلال هذا العمل الإنساني، فلا يتسرع الجراح مثلاً في إجراء عمل جراحي، مع أنه يمكن العلاج بالأدوية أو بالعلاجات الفيزيائية مثلاً، ولا يبالغ الطبيب في أخذ الأجر العالي، فالقناعة كنز لا يفنى، وإذا لمس الطبيب فقر مريض أو انعدام المال لديه، فليكن الطبيب خير رفيق وحنون ورحيم به، فلا يكلّفه فوق طاقته، ولا يحرجه ببيع ما يملك لسداد نفقات الاستطباب، أو يستدين المال الكثير، بل يدلّه على جهات الخير أو المشافي الحكومية عند الإمكان، ولا يصح لطبيب أن يستغل وظيفته عند الدولة، لتكون جسراً لخدمة عيادته، وابتزاز المرضى في حال الشدة والضعف كما يفعل الكثيرون، وهذا من غير شك حرام، ويكون الكسب خبيثاً أو مشبوهاً لا خير ولا بركة فيه.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عقبة بن عامر.

ومن النصائح المفيدة جداً **التركيز على قاعدة الوقاية من الأمراض**، لأن [الوقاية خير من العلاج] إذ إن العلاج وسيلة، والابتعاد عن الوسائل أولى من التورط في المرض ثم علاجه، لأن العبرة في الطب الإسلامي هو تحقيق الغاية، وإشاعة ظاهرة الصحة، وتجنّب كل ما يؤدي للمرض، وهذا هو مبدأ الفطرة الإنسانية، أو الوضع الطبيعي للبنية أو الجسد، والفطرة: هي الحالة الأصلية التي يكون عليها الإنسان، وترك الفرصة للجسد لتنمية قواه، وتجديد خلاياه، والقاعدة الشرعية المقررة في هذا هي: [الضرر يدفع بقدر الإمكان][1] و[يختار أهون الشرين][2] وأخف الضررين و[الأمور بمقاصدها][3] فالعمل بمقتضى الغاية أو تحقيق الهدف المرجو أولى من محاولة التجربة أو اتخاذ الوسائل غير المقنعة أو التي لم يثبت جدواها.

ولقد أعجبني طبيب، مرة طلبت منه وصف حب مقوٍّ من الفيتامينات، فرفض، وقال: لا داعي لهذا، فإن الجسم يستطيع بناء نفسه وترميم ما يفقده، وإذا كان الإنسان قادراً بحكم طبيعته على حمل شيء، فلماذا يطلب له العون؟! وعدم اللجوء إلى هذه الأدوية الكيماوية أولى من تعاطيها، لأن هذا الدواء يخرب الجسم بقدر ما يعمِّر من أجزاء فيه.

وإن **العناية التامة بالمريض** من كشف وتحليل، ووصف علاج، ورعاية الصحة مطلوبة بداهة، لأن الغرض من الطب يقوم على أحد أمرين هما: حفظ الصحة، وإزالة المرض. وهما يتطلبان المبادرة إلى اتخاذ الأنسب، والعلاج الشافي دون تأجيل أو تباطؤ، أو تأخير، فقد شاع عن بعض الأطباء أنه لا يصف العلاج الحاسم إلا بعد مدة يتردد فيها المريض على العيادة، وهذا إن صح فهو خيانة للأمانة وخروج عن المألوف.

---

(١) م (٣١) من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) م (٢٩) من المجلة.

(٣) م (٢) من المجلة.

والخلاصة: إن قوام أخلاقيات الطبيب هو: **رقابة الله تعالى** في السر والعلن، ومن راقب الله خافه، وقام بواجبه على الوجه الأكمل.

مراعاة قواعد المهنة الطبية المعتادة شرعاً وقانوناً وعرفاً

لكل مهنة أصول وقواعد، ومهنة الطب أدق المهن وألصقها بالكرامة الإنسانية، وأحوجها إلى التزام قواعد الدين والأخلاق، وما تقرره القوانين والأعراف المتبعة، فلا يخل بواحد منها، ولا يقصر في اتباعها ومراعاتها حرصاً على صحة المريض، وتجنّب إلحاق الضرر به، سواء كان ذلك عمداً أو إهمالاً وتقصيراً.

فلا يجيز الشرع والقانون والأخلاق ما يسمى بالقتل الرحيم مثلاً لتخليص المريض من آلام شديدة، ومعاناة قاسية، فهذا في الواقع يعد جريمة قتل، لا في الإنسان مهما كانت صفته أو انتماؤه، ولا في الحيوان، خلافاً لما يفعل بعض الأطباء البيطريين وغيرهم.

ولا يعذر الطبيب في إهمال قاعدة طبية، أو استعمال وسيلة متقدمة حديثة، أو تعقيم أدوات الجراحة أو نسيان بعض أدوات الجراحة من مقص وغيره في بطن المريض، كما يحدث أحياناً، وتندِّد الصحف السيارة بمثل هذه الحالات.

وعلى الطبيب أن يبذل أقصى وسعه في ألاّ يصيب عضواً مجاوراً لعضو آخر، كقطع حبل صوتي في عمليات الحنجرة، أو المساس بعضو أو عرق في عمليات المثانة والإحليل، أو تعطيل القدرة الجنسية عند الرجل، أو قدرة المرأة على الإنجاب أو الإساءة لرحمها، أو الإخلال بوظيفة من وظائف أعضاء جهاز الهضم، أو قطع أحد الشرايين القلبية ونحو ذلك.

كما أن الغلط في وصف علاج يعد خطأ لا يغتفر.

الحفاظ على السر

الطب مهنة سرية لا يجوز شرعاً وقانوناً وعرفاً إباحة سرّ من أسرار المريض، لأن

في ذلك إضراراً بسمعته الأدبية، أو إساءة لمصلحته، فإن المريض يحرص على عدم إظهار عيوبه أو اطلاع الناس على شأن من شؤونه الخاصة، فقد قرر الإسلام وجوب الامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي بالآخرين، فقالﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»(١) وفرّع الفقهاء عن هذا الحديث كثيراً من القواعد منها:

١- [الضر يدفع بقدر الإمكان](٢): فعلى الطبيب مثلاً أن يعمل على مكافحة المرض والمفسدة بأقصى قدر يمكنه، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦/٦٤].

٢- [الضرر يزال](٣): على الطبيب القيام بما يزيل به العلة المرضية، أو الداء القائم، سواء بالعلاج أو بالعمل الجراحي، حتى يشفى المريض وتتوافر الصحة.

٣- [الضرر لا يزال بمثله](٤): فلا يصح لطبيب إزالة الضرر بضرر مشابه أو مماثل، لأن العيب أو الخلل لا يكون بعيب مثله.

٤- [الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف](٥): هذا فتح باب للأخذ بالأيسر أو الأخف عند مقارنة الأضرار ببعضها، وتعيين بقاء أحدها وإبقاء الآخر، وهذا ما يقره المنطق.

٥- [يختار أهون الشرين](٦): فيجوز شق بطن المريض لاستئصال العلة، والاطلاع على العورات لتفادي ضرر أو خطر أعظم منها.

---

(١) رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن ابن عباس. والضرر: إلحاق المفسدة أو السوء بالغير، والضرار: مقابلة الضرر بالضرر على وجه الثأر أو حب الانتقام.

(٢) م (٣١) من المجلة.

(٣) م (٢٠) من المجلة.

(٤) م (٢٥) من المجلة.

(٥) م (٢٧) من المجلة.

(٦) م (٢٩) من المجلة.

٦- [يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام][١] فيحجر -كما تقدم- على الطبيب الجاهل منعاً من تعريض حياة المرضى للخطر أو الموت، ولحفظ الأرواح والأموال.

٧- [درء المفاسد أولى من جلب المنافع][٢] لأن تأثير المفاسد في المجتمع كالنار في الهشيم والوباء العام، وعلى هذا، فلا يجوز للطبيب إجراء الإجهاض لا سيما للزانيات، مهما كان السبب أو التهديد بالقتل، وجواز الإجهاض في غير حال الزنا مشروع فقط للضرورة القصوى حفاظاً على حق الجنين في الحياة، وذلك إذا كان هناك خطر محقق على الأم، أو ثبت بالأشعة والتصوير أن الجنين لا يعيش، ولا يجوز شرعاً للطبيب إعادة أو رتق غشاء البكارة «رتق العذرة» بسبب جريمة الزنا أو الفاحشة أو كل ما يخدش العرض والحياء والشرف.

فإن كان الفتق لعيب خَلْقي طبيعي أو قفزة مثلاً أو في سن الصغر حيث لا تطيق الجماع، فيجوز الرتق، لأنه يحقق المصلحة، ويحمي العفة والطهارة، ويزيل الخوف والإحساس بشعور اللوم والذم والنقص، ويفرِّج كربة الأهل والخاطبين.

ويجوز الرتق أيضاً بحادث طارئ أو بسبب تعذيب أو دخول عود أو خشب أو إكراه واغتصاب ونحو ذلك، لما فيه من نفع وعدم ضرر.

ويمكن تقرير قاعدة في هذا الشأن وهي: أن الخداع في الأعراض وادعاء الطهارة، والمساعدة على ذلك ليس ممنوعاً إذا كان السبب طبيعياً أو قهرياً، ويمنع إن كان بسبب الفاحشة.

ويتأيّد هذا الاتجاه بأن الإسلام يحب الستر، ويكره إشاعة الفاحشة في المؤمنين والمؤمنات، قالﷺ: «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة»[٣]، «من

(١) م (٢٦) من المجلة.

(٢) م (٣٠) من المجلة.

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة.

ستر عورة أخيه المسلم، ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته»[١]، وقال النبي ﷺ لمعاوية: «إنك إن تتبعت عورات المسلمين أفسدتهم أو كدت تفسدهم»[٢].

ويصير المبدأ العام أن من ستر مسلماً فيما لا ضرر ولا جريمة فيه، ستره الله في الدنيا والآخرة.

والضرر في إفشاء الأسرار أنواع أهمها:

* الضرر النفسي والمعنوي: كإفشاء فعل شائن اقترفه إنسان خطأ، فستره الله.

* الضرر البدني: كإيجاب العقوبة من حد أو تعزير.

* الضرر المهني: كالإساءة لسمعة محام أو طبيب.

* الضرر المالي: كتفويت فرصة كسب منتظرة، أو مصلحة يؤمل تحصيلها.

وقد يكون إفشاء السر خيانة للأمانة كبيان المريض سبب مرضه للطبيب، أو اطلاع الطبيب أثناء التشخيص على تشوه أو مرض منفر، وإباحة المريض للطبيب النفسي بأوضاع حياته الخاصة السابقة أو أوضاع أسرته.

وهناك حالات يجوز فيها كشف الأسرار عملاً بقاعدة: [الضرورات تبيح المحظورات][٣] و[الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة][٤] أي خاصة بجماعة أو أهل حرفة معينة، لا خاصة بفرد، وقاعدة: [يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام][٥].

---

(١) رواه ابن ماجه عن ابن عباس.

(٢) ذكره الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان.

(٣) م (٢٢) مجلة.

(٤) م (٣٢) مجلة.

(٥) م (٢٦) مجلة.

أحوال إفشاء السر

الأصل العام ألا يباح للطبيب إفشاء الأسرار إلا في أحوال هي:

١- إفشاء المريض سره أو طلبه إفشاء السر: أي إذا أفشى المريض نفسه سره، فأذاعه بين الناس أو جاهر بأعماله، أو أذن في إفشائه، فيرتفع الحرج حينئذ عن الطبيب بإباحة السر، وكذلك إذا طلب المريض إفشاء السر، كأن طلب من الطبيب إخباره بنوع مرضه أو بنتيجة الكشف، فعلى الطبيب إجابته، لأنه صاحب المصلحة في ذلك، لكن إذا أدى إخبار الطبيب إلى زيادة ألم المريض أو تعرضه لخطر أو تأخر شفائه، فعلى الطبيب أن يكتم الخبر عنه، ويخبر قريباً له بالأمر ويوصيه ألا يخبر المريض إلا بما فيه مصلحة.

٢- ما تقتضيه المصلحة من إخبار ولي المريض أو أحد الزوجين بما هو مشترك بينهما كالعقم أو العُنّة (العجز الجنسي). ولكن لا يباح إفشاء السر أحياناً إلا بإذن المريض كالمرض الجنسي.

٣- زوال الضرر الناجم عن الإفشاء أو المفسدة المحتملة بدنياً أو نفسياً أو معنوياً أو مالياً.

٤- انتهاء أجل كتمان السر أو موت صاحب السر، ولا غضاضة عليه في ذيوع السر، لأن الشرع أمر بذكر محاسن الميت والكف عن مساوئه.

٥- أن يؤدي الكتمان إلى ضرر أبلغ من ضرر الإفشاء: كأن يترتب على اختلاط المريض بغيره انتقال الوباء من المريض بمرض خطير كالجذام والسل والطاعون.

٦- تحاشي وقوع الجريمة أو منعها: كأن أراد إنسان قتل آخر، أو الزنا بامرأة أو محاولة قتل مريض من خلال عملية جراحية أو السؤال عن حقنة قاتلة أو سُمّ زعاف، فلا بدَّ من إفشاء السر وإخبار الشرطة لمنع وقوع الجريمة، لقولهﷺ: «من

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري.

رأى منكم منكراً فليغيره بيده...»[١]. وقوله أيضاً: «المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس: مجلس يسفك فيه دم حرام، أو يستحل به فرج حرام، أو مجلس يستحل فيه مال من غير حله»[٢].

٧- المحافظة على الصحة العامة والوقاية منها: كوجود الأمراض المعدية، مثل الكوليرا والإيدز ونحوهما، فعلى الطبيب الإخبار عنها، عملاً بالحديث النبوي: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه»[٣] وهذا هو مبدأ الحجر الصحي للمصلحة العامة. وحديث: «فِرّ من المجذوم فرارك من الأسد»[٤].

موقف القانون

نصّ القانون الكويتي رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١م في المادة السادسة منه على ما يأتي: «يجب على الطبيب ألا يفشي سراً خاصاً، وصل إلى علمه، عن طريق مهنته، سواء أكان هذا السر مما عهد به إليه المريض، وائتمنه عليه، أم كشفه الطبيب بنفسه أم سمع به، إلا بأمر المحكمة لتحقيق سر العدالة. ومع ذلك يجوز إفشاء السر في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الإفشاء لمصلحة الزوج أو الزوجة، ويكون الإفشاء لهما شخصياً.

ب- إذا كان الإفشاء بقصد منع حدوث جريمة، ويكون الإفشاء مقصوراً على الجهة الرسمية المختصة.

جـ- إذا كان الإفشاء بقصد التبليغ عن مرض سارٍ طبقاً للقوانين الصادرة بهذا الخصوص، ويكون الإفشاء في هذه الحالة مقصوراً على الجهة التي تعينها وزارة الصحة العامة.

---

(١) رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله، وهو حديث حسن.

(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عوف.

(٣) رواه البخاري وأحمد والبيهقي وغيرهم.

د- إذا وافق صاحب السر على إفشائه إلى أي جهة أخرى يحددها، وليس الطبيب وحده ملزماً بكتمان السر، وإنما يلزم معه المهنة الطبية والخدمة الطبية عامة، من مساعدين له في التمريض والمختبرات والخدمات المساندة، وحفظ السجلات والملفات وغير ذلك. وعلى السلطة المسؤولة عن الخدمات الصحية أن تصون ذلك، وتكلفه بما تراه من طرق».

مسائل محرجة

هناك مسائل محرجة أو محيِّرة للطبيب، هل يكتم السر أو يخبر بالأمر؟ منها:

١- الإخبار عن جريمة وقعت: إذا كان الطبيب طبيباً شرعياً، وطلبت الحكومة منه الكشف عن جريمة قتل، أو التحقق من سبب الموت، أكان بجناية أم بوضع طبيعي؟ وجب عليه الإخبار بالحقيقة وأداء الواجب، لأن كشف الحقيقة يترتب على تقريره وتحكيمه.

فإن كان استدعاء الطبيب من المريض أو أقارب القتيل، وتبين له ارتكاب جريمة، فلا يكلف بإبلاغ رجال الأمن، بل هو مطالب بالستر، لأن مهمة الطبيب معالجة المريض وبذل العناية المطلوبة، ولأن الالتزام بكتم السر هو التزام عام ومطلق، وهذا اتجاه شرعي وقانوني، فلا يجيز القانون للطبيب الإبلاغ عن جريمة علم بوقوعها أو شاهدها، ما لم ينصّ القانون عليها، خلافاً لما يقتضيه مبدأ كتم سر المهنة.

٢- إذا حملت الزوجة بطريقة ما، وكان الطبيب يعلم بالتأكيد أن الزوج عقيم، فليس له أن يعلن أن هذه الزوجة حملت من زنا، وإلا كان بذلك قاذفاً لها، وحد القذف في الشريعة ثمانون جلدة إن طالبت المرأة بذلك، ولم يشهد مع الطبيب أربعة شهود.

٣- إذا أخل الطبيب ببعض آداب مهنة الطب، وأطلع على ذلك زميله، ففي الأمر تفصيل:

إن اعتدى الطبيب على المريض أو استغل صغره أو جنونه أو نحو ذلك، واستشهد هذا الزميل، فعليه الإدلاء بشهادته، فإن لم يستشهد فيكتم السر.

وإن حدث الاعتداء بموافقة المريض التام التكليف، وكانت زلة وحصلت التوبة منها، فيكتم الخبر. أما إن استمر الطبيب في غوايته، فيعلن عن أمره.

٤- إذا علم الطبيب أن الزوج مصاب بمرض جنس كمرض السيلان ونحوه: فإن كان المرض مُعْدياً، ويخشى انتقاله إلى زوجته أو بقية أسرته، فعلى الطبيب الإخبار عن ذلك منعاً من انتشار المرض.

٥- إذا أصيب المريض بضعف بصره لدرجة تصبح قيادته للسيارة خطراً عليه وعلى الناس، وجب على الطبيب إخبار المسؤولين منعاً من وقوع الضرر.

٦- إذا بذل الطبيب جهده في إزالة المرض من العين أو غيرها، وتلف العضو أو العين، فلا مسؤولية ولا ضمان عليه إن لم يقصر في عمله ولم يكن متسبباً في التلف.

٧- إذا أخطأ طبيب العين، فأتلف العين بآلة استعملها، أدخلها خطأ في جزء من العين غير محل المرض، فعليه ضمان دية العين، لأن الإتلاف يوجب الضمان، سواء في حال الخطأ أو العمد، بخلاف أثر السراية من غير قصد، فلا ضمان عليه.

٨- في حال فحص الخاطب وخطيبته، واكتشاف مرض معين بأحدهما قد يؤدي إلى احتمال إنجاب طفل مشوَّه، على الطبيب إخبارهما بنتيجة الفحص.

٩- إذا علم الطبيب أن المريض في مركز حساس كطيار مثلاً مدمن مخدرات، فعليه إبلاغ الجهات المسؤولة عنه.

١٠- إذا ألقت المرأة طفلها غير الشرعي في ساحة أو طريق عام، وعلم الطبيب بذلك، فليس له إفشاء السر، لوجود أضرار معنوية كثيرة على المرأة وأسرتها.

١١- إذا فقد مريض بصر عينه، وأمكن إصلاحها بحيث لا يعرف العيب، وطلب المريض من الطبيب ألا يخبر زوجته بذلك، فليس للطبيب الإخبار بذلك لما فيه من الضرر على سمعة المريض.

العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده

الطب أمانة وخبرة وأخلاق، فعلى الطبيب العناية التامة بالمريض أثناء العلاج أو إجراء العملية أو بعد ذلك لوقت معقول، لأن الطبيب أمين على صحة المريض، و«المستشار مؤتمن»[(١)]. ولأن تماثل المريض للشفاء لا يتحقق إلا بهذه العناية لاحتمال وجود نكسة، أو طروء طارئ، أو حدوث مضاعفات أو ارتكاب المريض خطأ ما عن جهل، ولا يمكن لغير الطبيب كما هو معروف إزالة هذا الخطأ، أو تفادي نتائج المعالجة، ولأن الطبيب مسؤول عن مراقبة المريض في مدة معقولة حتى تنتهي، ويطمئن الطبيب إلى سلامة العملية أو عدم وجود مضاعفات للعلاج.

الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ

المريض هو في حال ضعف وألم، وربما يأس وقلق، والصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفها إلا المرضى، كما في المثل المعروف، وانحراف الصحة يجعل المريض معلّق الآمال بالشفاء بإذن الله تعالى ومشيئته، وعلاج الطبيب، فالطبيب وسيلة أو سبب مشروع جاء في الحديث النبوي: «نعم تداووا فإن الله لم ينزل من داء إلا أنزل له شفاء»[(٢)]. وقال تعالى: ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٢]. ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. والشفاء الحقيقي بيد الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٧٩-٨٠].

وتردد الإنسان حال مرضه أو اعتلاله بين الأمل والرجاء، يجعله شديد الحرص على التماثل للشفاء في أقرب الأوقات، فهذه الحالة النفسية يقدرها الطبيب، ويحسّ فيها بإحساس المريض، ويدرك حرص المرضى على تحقيق الشفاء دون إمهال ولا بطء.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، كما تقدم.

(٢) رواه الإمام أحمد عن أسامة شُريك.

لكن مع الأسف قد تشيع أخبار أو تتردد سمعة في أن الطبيب الفلاني لا يصف العلاج الناجع إلا بعد التردد على العيادة للمرة الثالثة، وتقاضي الأجور في كل مرة، وهذا بداهة وديناً وعرفاً مرفوض، لأن النظرة السامية للطبيب تستهجن مثل هذا التصرف، فهو في المعيار الإنساني كالأب الرحيم والأخ الكبير العطوف، وهو محل إكبار واحترام، وموضع ثقة وأمل ومحبة، فكيف يُهمَل المريض ويؤجل شفاؤه لأجل في المستقبل؟!

رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية

المريض إنسان في الدرجة الأولى، فهو كريم مكرَّم، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠] ويتمتع بحقوق الإنسان كلها، ومن حقوقه الحرية، والمساواة مع غيره، طبيباً كان أو غيره، ومقتضى هذا ما يأتي:

أ- لا يكون العلاج أو إجراء العمل الجراحي إلا بإذنه ورأيه، فهذا أحد حقوقه الأساسية، وكل حق للإنسان فيه حق لله تعالى، ومقتضى ذلك أنه لا بدَّ من صيانة محل الحق، ولا يسقط هذا الحق إلا بتوافر إذن الشرع وإذن المالك، وإذن الشرع عام في كل مريض: وهو ضرورة الحفاظ على صحته وجسده وخلقته الربانية، دون تشويه ولا نقص ولا تعييب، لأن بدن الإنسان ملك لله عزّ وجلّ.

وإذن الإنسان (أو العبد لله) خاص وواجب في أي تصرف معه، فلا بدَّ من موافقته وإذنه في أي عمل طبي وصفي أو جراحي، عملاً بالقاعدة الشرعية المعروفة: [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه][1] و[الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل][2].

(١) م (٩٦) من المجلة.

(٢) م (٩٥) من المجلة.

وإذن المالك يكون بإطلاق التصرف ابتداء، أو بإجازته بعد وقوعه، لأن [الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة].

وإذن المالك يُسقط الضمان (التعويض أو المسؤولية المدنية) وإذن الشرع يُسقط التبعة (المسؤولية) الأخروية والعقوبة دون الضمان. فما هو حق للإنسان لا يصح الإبراء فيه إلا برضاه وإسقاطه الضمان. وإذا توفر الإذن العام (إذن الشرع) والإذن الخاص (إذن الإنسان) سقط الضمان. للقاعدة الشرعية القائلة: [الجواز الشرعي ينافي الضمان][١].

وينوب عن إذن المالك للحاجة أو الضرورة لعجز الإنسان أو غيبوبته إذن الأولياء الأقارب وهم العصبات (البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة) وإذا لم يوجد قريب عصبة انتقلت الولاية لولاة الأمر (الحاكم أو نائبه وهو القاضي) للقاعدة الشرعية: [السلطان ولي من لا ولي له][٢].

ب- **بذل النصح والرفق بالمريض**: إن من أهم حقوق المريض توجيه النصح له فيما ينفعه، ويمنع عنه الضرر، ومعاملته بالرفق والحلم والأناة والمؤانسة والرعاية، فذلك يلقي في نفس المريض الطمأنينة، وبه ترتفع معنوياته، ويتماثل للشفاء قريباً، وهذا علاج نفسي مهم للمريض.

ج- **عيادة المريض**: وهذا أدب ديني واجتماعي معروف، فإذا رأى المريض أقاربه وأصدقاءه وأحباءه، أحسّ بالراحة، وأدرك منزلته عندهم. جاء في السنة النبوية: «حق المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس»[٣]. لكن زيارة المريض قصيرة المدة شرعاً وعرفاً.

---

(١) م (٩١) من المجلة.

(٢) هو حديث نبوي رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، وانظر رياض الصالحين، كتاب عيادة المريض (٨٩٣-٩٥٤).

د- الدعاء للمريض: يسن الدعاء للمريض بالشفاء التام، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة وفي رقية المريض، منها: «اللهم ربَّ الناس، مُذْهب البأس، اشفِ أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»(١).

ومنها: «باسم الله (ثلاثاً) أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر (سبع مرات)»(٢).

هـ- اعتبار مهنة الطبيب لعلاج المريض فرض كفاية: إذا احتاج مريض للإسعاف السريع، ولم يكن هناك في البلد أو المحلة إلا طبيب واحد، كان علاجه فرض عين، لإنقاذه من الهلاك أو الموت.

فإن وجد أكثر من طبيب كان العلاج فرض كفاية: إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين، وإن لم يقم به أحد أثم المسلمون كلهم.

ويكون الطبيب مأجوراً أو مثاباً عند الله تعالى على عمله الطيب، كأي عمل من أعمال الخير أو البر، ويتفاوت الثواب الجزيل للطبيب بمقدار بذله أوجه الرعاية والعناية، وبمقدار خطورة حالة المريض، فإن كان المرض غير خطير كان الثواب للحسنة الواحدة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعف، وإن كان المرض خطيراً، واستطاع الطبيب إنقاذ المريض، كان ثوابه يعادل إحياء النفس من الهلاك، ومن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً.

و- تنمية روح التعاون والإيثار ومحبة النفع في نفوس الأطباء: إن الإحساس بقيمة الإنسان في رأس أولويات مهام الطبيب، وحينئذٍ يقبل الطبيب على عمله بروح طيبة، ملؤها الإخلاص والإيثار والتفاني في أداء الواجب، والتعاون والإحسان، ومحبة الخير والنفع للآخرين ولاسيما حال الضعف أو المرض.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه مسلم، وانظر رياض الصالحين، باب ما يدعى به للمريض (٩٠٠-٩٠٨).

وقد وردت آيات كريمة وأحاديث نبوية شريفة تحضّ على المسارعة لفعل الخيرات والإحسان والإيثار، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/٢]. وقال سبحانه: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧].

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٩]. ومن الأحاديث الثابتة: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[(١)]. «من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه» أو «فليفعل»[(٢)]. «خير الناس أنفعهم للناس»[(٣)].

مسؤولية الطبيب

المسؤولية تلازم فكرة الحق -حق المريض هنا- ومسؤولية الطبيب تدل على خطورة مهنة الطب، وهي مسؤولية مفروضة لحماية حياة الإنسان من العبث بها، ومسؤولية الطبيب تدخل في نطاق المسؤولية عن الأخطاء المهنية، لأنه حاد عن قواعد الأخلاق فمسؤوليته أدبية، أو لأنه أخل بقاعدة قانونية، فالخطأ هو الإخلال بالتزام سابق، وإذا تمت مساءلة الطبيب فعلاً فذلك حماية للجانب الضعيف وهو المريض الذي يصعب عليه إثبات الخطأ.

ولكن البحث هنا: هل يسأل الطبيب شرعاً وقانوناً عن الأخطاء على أساس المسؤولية العَقْدية لإخلاله بالتزام التبصر واليقظة، أو أنه يسأل عن أخطائه مسؤولية تقصيرية، وحينئذٍ يشترط أن يكون الخطأ جسيماً؟ وهل مسؤولية الطبيب مسؤولية مدنية بالتعويض المالي فقط أو مسؤوليته جنائية بتطبيق العقوبات البدنية عليه من حبس وتوبيخ وقصاص إن قتل مريضه عمداً، دون شبهة؟!

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه مسلم.

(٣) رواه القضاعي عن جابر وهو حديث حسن.

أما في نطاق الفقه الإسلامي فمسؤولية الطبيب إما تعاقدية وإما تقصيرية.

أما **المسؤولية التعاقدية للطبيب تجاه المرضى**: فتنطبق عليها القواعد العامة للإجارة على الأعمال، وهي السائدة في كل المهن التي يلتزم فيها صاحب المهنة بأداء منفعة محدودة للمتعاقد بإنجاز معين. وقد يكون التعاقد على أساس عقد الإجارة الخاصة، كبقية الأعمال.

ولكنّ هناك حالتين لا تتصوران إلا في ممارسة الطب وهما[١]:

الحالة الأولى - المشارطة على البرء

هذه الحالة تجمع بين اصطلاحي القانون: «بذل العناية» ولو لم يبرأ، و«تحقيق غاية» وهي الشفاء من المرض أو البرء.

وهذا الاتفاق جائز عند جمهور الفقهاء بدليل ما ورد من اشتراط قطيع غنم لمن عالج بالفاتحة، رئيس قبيلة لدغته أفعى، أي إنه شارطه على البرء، وأقره النبي (على تصرفه[٢]. ومنع بعض الفقهاء هذه الحالة لما فيها من الجهالة، لأن البرء غير معلوم الحصول.

الحالة الثانية - اشتراطه السلامة

هي أن يتعاقد طبيب مع مريض اشتراط أن يكون عمله سالماً من السراية (المضاعفات). وهو اتفاق باطل، لأنه ليس في وسع الطبيب ذلك، وللقاعدة الفقهية القائلة: [ضمان الآدمي يجب بالجناية لا بالعقد][٣].

---

(١) المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة: ص٤٠ وما بعدها، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن ٣/ ٥.

(٢) رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي سعيد.

(٣) مجمع الضمانات للبغدادي: ص٤٧ وما بعدها.

وأما **المسؤولية التقصيرية للطبيب**: فإنها تظهر فقط فيما إذا تجاوز الطبيب حدود حقه وأوقع ضرراً بالمريض، لأن التطبيب واجب كفائي، فلا يسأل عما يؤدي إليه عمله، قياماً بواجب التطبيب.

أما إذا التزم أصول العمل أو المهنة المعتادة فلا يسأل شرعاً، إذا كان طبيباً عالماً لا جاهلاً، ويؤدي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية، ويعمل طبقاً للأصول الفنية في مهنة الطب، ويأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالولي.

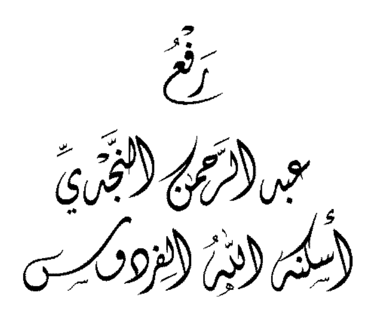
وتظهر **مسؤولية الطبيب قانوناً** في حال وجود الغلط العلمي، سواء في التشخيص، أو في العلاج أو في الأعمال الجراحية، أي لابد من إثبات الخطأ سواء أكانت مسؤوليته عقدية أو تقصيرية. والمسؤولية إما مدنية بالتعويض المالي، وإما جنائية بالحبس ونحوه.

وتكون مسؤوليته عقدية عند وجود عقد بين طرفين، وأن يكون العقد صحيحاً، وأن يخلّ أحد العاقدين بأحد التزاماته الناشئة من العقد، وأن يُلحق هذا الإخلال بالالتزام ضرراً للطرف الآخر أو لخلفه. وهذا الإخلال بالالتزام يستوجب التعويض بعد الإعذار، ما لم يكن قد نص على الإعفاء منه. وحينئذ لا يسأل الطبيب إلا عن خطئه الجسيم دون اليسير.

والرأي الراجح لدى القضاء السوري: أن مسؤولية الطبيب عن خطئه هي مسؤولية تقصيرية بعيدة عن المسؤولية التعاقدية، ومن ثم يسأل عن خطئه اليسير، إذا تحققت أركان المسؤولية وهي توافر الخطأ، وتحقق الضرر، ووجود رابطة السببية بين الخطأ والضرر[١].

---

(١) انظر المسؤولية المدنية للطبيب، د. عبد السلام ألتونجي: ص٨٧، ٩١، ١٢٥، ١٣٦، ٢٨٩، ٣٠١، ٣٥٣.



التعريف بالفساد
وصوره من الوجهة الشرعية[1]

تمهيد

إن العالم المعاصر ولا سيما العالم العربي والإسلامي يعيش الآن في غليان واضطراب وذعر وخوف شديد منذ ربع قرن من الزمان، بسبب ارتكاب ألوان جديدة من الفساد والشر، والانحراف والعصيان، أقضت مضاجع الناس وولاة الأمر، وأحدثت هزات اجتماعية عنيفة، واستنفر رجال الأمن في داخل الدولة وخارجها لملاحقة هؤلاء المفسدين الخطرين، وكشف خلاياهم، وتتبع فلولهم، والبحث عن أمكنة أسلحتهم وذخائرهم المخبأة في سراديب وقيعان، وزوايا وبؤر، للتخلص من شرورهم، وإنزال العقوبات الشديدة الرادعة في حقهم، لما أحدثوه في بعض العواصم والمدن الكبرى من قتل وحرق، وتخريب وتدمير، وإلقاء متفجرات على بعض الممتلكات العامة والأسواق والمباني الحكومية.

هذه الظاهرة الخطيرة التي وصفت عالمياً بالإرهاب الدولي أدت إلى ردود فعل شديدة، واستغلت من بعض الدول الكبرى بالتعاون مع الصهيونية العالمية ودولة إسرائيل في فلسطين المحتلة لاحتلال بعض الدول الإسلامية (أفغانستان) والعربية

---

(١) مقدَّم إلى المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد في أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ١٠ - ١٢/٨/١٤١٤هـ الموافق ٦ - ٨/١٠/٢٠٠٣م.

(العراق)، وأصبحت دول أخرى عربية مهددة إما بالحصار الاقتصادي أو بالمساءلة الدولية، أو بالقصف والضرب الشديد بغارات الطائرات الحربية، أو بالتقسيم للبلاد، أو بالتدخل السافر في الشؤون الداخلية للدولة، ومحاولة تغيير نظامها وتغيير مناهج التربية والتعليم فيها، والتركيز في الخطة الأمريكية على أمرين هما:

١- الإسلام وشريعته ومبادئه وأحكامه ونظامه وتربيته.

٢- التاريخ الإسلامي ومحاولة تشويه صورته وقطع صلة الأجيال الجديدة بمعالمه.

وهرعت بعض الدول العربية إلى تقديم معلومات مهمة لأمريكا عن نظام القاعدة وأسرارها، وتضررت الأوساط الداخلية، فتأهبت أجهزة الأمن المختلفة، وتحركت لمراقبة الأوضاع ومراقبة دقيقة وشاملة في الليل والنهار، ورصد حركة السير، وتفتيش السائرين ومركباتهم في كل مكان.

واقتنع الناس بضرورة مطاردة هؤلاء المفسدين، وتعاطفوا مع أجهزة الدولة العامة للقضاء على جميع أنشطة التخريب والتدمير والإفساد.

إن منشأ هذا كله إنما هو الفساد وصوره المتعددة، فيحتاج ذلك إلى دراسة هذه الظاهرة لاستئصالها، والإسهام في إزالتها في ضوء الخطة الآتية:

- تعريف الفساد.
- حكم الإفساد وخطورته على الصعيد العام والخاص.
- صورة الفساد من الوجهة الشرعية الإسلامية.
- الخلط بين التورط في الفساد ومناصرة الإسلام والمسلمين وقضاياهم.

تعريف الفساد:

الفساد في اللغة: العطب والتلف وخروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ونقيضه: الصلاح. وفي الاصطلاح الشرعي: يراد به الفساد في الأرض، وهو إظهار معصية الله تعالى وانحراف عن هديه، يقترن بإلحاق ضرر بالآخرين في أنفسهم وأموالهم،

وأحياناً في أعراضهم وكراماتهم، لأن الشرائع سنن موضوعة بين الناس، فإذا تمسكوا بها زال العدوان، ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها. أما إذا تركوا التمسك بالشرائع أو الأنظمة والقوانين، وأقدم كل أحد على ما يهواه، حدث الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/٥٦]، وقال أيضاً: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٤٧/٢٢]، قال الإمام فخر الدين الرازي: نبههم على أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به[١].

ونظراً لخطورة الفساد ورد في القرآن الكريم خمسون (٥٠) آية في مناسبات مختلفة، تندِّد بالفساد وتلوم المفسدين، وتبين الفساد وعاقبته الوخيمة، كما ورد أربع وعشرون آية في تحريم الأذى أو الأذية للآخرين.

والفساد عند الحكماء: زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة. والفاسد عند الفقهاء: ما كان مشروعاً بأصله، غير مشروع بوصفه[٢]، والمراد بالأصل: أساس الشيء، وهو في العقد: أن يكون في الصيغة، أو العاقدين، أو المعقود عليه، ولا يترتب عليه أثر شرعي. والوصف: ما كان خارجاً عن الركن والمحل، كالشرط المخالف لمقتضى العقد، أو كون المحل غير مقدور التسليم، أو وجود خلل في الثمنية التي هي صفة تابعة للعقد كالجهالة.

والفساد يرادف البطلان عند جمهور العلماء، وهو عند الحنفية قسم ثالث مباين للصحة والبطلان، فالفاسد عندهم: ما كان الخلل فيه في وصف من أوصاف العقد، بأن كان في أحد شروطه الخارجة عن ماهيته وأركانه، كالبيع بثمن مجهول (غير معلوم) أو المقترن بشرط فاسد.

---

(١) التفسير الكبير ٢/٦٦، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي ص ٥٥٦.

ولا يترتب على الباطل أي أثر، أما الفاسد في المعاملات فتترتب عليه بعض الآثار، كانتقال الملك الخبيث (غير المقبول شرعاً) بالقبض.

وينقسم الفساد عند علماء أصول الفقه إلى قسمين[١]:

١- **فساد الوضع**: ألا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم.

٢- **فساد الاعتبار**: أن يخالف الدليل نصاً أو إجماعاً، وهو أعم من فساد الوضع.

ويلاحظ أن كل أنواع الفساد تقترن بإيذاء الآخرين من أبناء المجتمع وبالأمة والديار والبلاد والمصالح العامة، فهي معصية ذات ضرر عام أو خاص، والمعصية نوعان:

١- معصية ذات ضرر خاص كالرِّدة غير المعلنة وتناول المسكرات والمخدرات.

٢- ومعصية ذات ضرر عام كالقتل والزِّنا والقذف والسرقة، والحرابة، والبغي، والنفاق، والخروج بالسيف ونحوه من الأسلحة، وأذية المسلمين وشتمهم.

وقد عدَّ الإمام الذهبي في كتابه «الكبائر» سبعين كبيرة، منها البغي والخروج بالسيف، وأذية المسلمين وشتمهم[٢]، سأوضح هذه الكبائر.

الكبائر والصغائر من الذنوب:

ذكر الذهبي في مقدمة كتابه «الكبائر» الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة، والمدار في التفرقة كما قال على شدة المفسدة وخفتها.

الكبيرة: كل ما زجر الله تعالى عنه بحد أو كفارة في الدنيا، أو جاء فيه وعيد في الآخرة من عذاب وغضب وتهديد، أو لعن فاعله في القرآن والسنة.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر كتاب الكبائر ص ١٩٥ - ٢٠٧، ط الدار المتحدة (مؤسسة الرسالة) بدمشق.

قال القرطبي: الكبيرة: كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم، أو أُخبر فيه بشدة العقاب، أو عُلِّق عليه الحدّ، أو شدِّد النكير عليه، فهو كبيرة[١]، مثل الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وأكل الرِّبا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، والزِّنا، وشهادة الزور، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، والقتل العمد، وشهادة الزور.

قال الراغب الأصفهاني[٢]: الكبيرة متعارفة في كل ذنب تعظم عقوبته، والجمع الكبائر، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٥٣/ ٣٢] وقال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٤/ ٣١] قيل: أريد به الشرك، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٣] وقيل: هي الشرك وسائر المعاصي الموبقة، كالزِّنا وقتل النفس المحرمة، وهذا التفسير الثاني هو الأصح والمعروف بين جماهير العلماء.

والصغيرة: هي صغائر الذنوب التي لا حدَّ فيها ولا كفارة ولا وعيد عليها، كالقبلة والغمزة والنظرة الحرام للنساء أو عورات الرجال، أو المُرْد من الأطفال. وهذه يغفرها الله بالتوبة أو بالأعمال الصالحة كالوضوء والصلاة والصيام والاستغفار، وقراءة سورة الكهف ليلة الجمعة ويومها، والجمعة إلى الجمعة، والدعاء، ونحو ذلك.

وقال العلماء: الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة[٣].

وتكفل الله سبحانه وتعالى بأن يدخل إلى الجنة كل من ارتكب الكبائر في قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٤/ ٣١] وذلك بشرط التوبة والإقلاع عن المعصية قبل فوات الأوان.

(١) مقدمة المرجع نفسه، ص ١٥.

(٢) مفردات القرآن، ص ٤٢١.

(٣) مقدمة الكبائر للذهبي، ص ١٧.

حكم الفساد في شرعنا

الفساد أو الإفساد في شريعة الإسلام من كبائر المعاصي أو الذنوب، وهو حرام بإجماع العلماء، للأدلة الكثيرة الناهية عنه، وعن إيذاء المسلمين والمسلمات وغيرهم، في القرآن الكريم والسنة النبوية، ويختلف الحكم الشرعي على الفساد باختلاف خطورة الجريمة وآثارها الضارة، مما سأبينه بمشيئة الله تعالى في صور الفساد.

فمن آي **القرآن المجيد** في تحريم الفساد بسبب النهي عنه، والنهي يقتضي التحريم: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف ٧/ ٥٦، ٨٥] وقوله سبحانه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٢]. ووصف الله تعالى العصاة الفاسقين بقوله: ﴿إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦-٢٧] أي هم لا غيرهم المحقق خسارتهم في الآخرة.

يوضح ذلك آية أخرى هي: ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٥] أي هم المستحقون للطرد من رحمة الله، ولهم العاقبة الوخيمة في نار جهنم.

بل إن العذاب يضاعف في الآخرة بسبب الفساد، لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٨٨] أي إن مضاعفة العذاب حكم مقرر في هذه الشريعة عند الله تعالى بسبب الإفساد والإيذاء أو الضرر بالآخرين.

والله تعالى يسخط ويغضب على المفسدين، وينتقم منهم إذا لم يتوبوا ويردوا الحقوق إلى أصحابها، لقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا

﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٠٥] أي لا يرضى عن الفساد.

والانتقام من المفسدين سريع في الدنيا قبل الآخرة لقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٧/٩٩].

وعلى الأمة ممثلة بالدولة وبأهل الحكمة والرشد، والعقل والسداد، أن يكونوا قوة حصينة، ودرعاً منيعاً، وأداة إصلاح حازمة، لإرشاد وردع المفسدين بكل ما أوتوا من حكمة وسلطة، لقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ﴾ [هود: ١١/١١٦] الآية.

وإذا انتشر الفساد في الأمة كما وصف الله تعالى بقوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٣٠/٤١]. وجب على الأمة بكل إمكاناتها وطاقاتها مقاومة المفسدين وردعهم وإيقافهم عند حدودهم حتى لا يستمر الفساد ويستشري، ويكون حينئذ الطوفان؟!

والعبر والمواعظ التاريخية في تدمير الظلمة والطغاة والمفسدين وأعوانهم كثيرة، أخبر عنهم القرآن الكريم للعظة والاعتبار، كما قال الله تعالى: ﴿ وَثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ [(١)]* وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ * فَأَكْثَرُوا فِيها الْفَسادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ﴾ [الفجر: ٨٩/٩-١٤].

وعقاب **أهل الأذى** والضرر بالأمة والبلاد، وتجريمهم وتحريم أفعالهم ثابت في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٨].

وأما السنة النبوية: فهي طافحة ببيان تحريم وتهويل جرائم أهل الفساد وتقريعهم

(١) قطعوا الصخر ونحتوا منه بيوتاً في الحِجْر أو وادي القرى.

والتنديد بأعمالهم الإجرامية الضارة بأنفسهم وبأمتهم، منها هذه الأحاديث الثابتة:

– قول النبيﷺ في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»(١).

– وقوله: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه..»(٢).

– وقوله: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمهُ، ولا يخذله، ولا يكذبه، ولا يحقرهُ، التقوى ها هنا (ويشير إلى صدره ثلاث مرات) بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»(٣).

– «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»(٤).

– «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»(٥). أي وغير مسلم من المعاهدين، لأنه في حكم المسلم في دمه وماله وعرضه.

– «لا تؤذوا مسلماً بشتم كافر»(٦).

– «لا ضرر ولا ضرار»(٧). أي لا يضر أحدكم أحداً بغير حق ولا جناية سابقة،

---

(١) رواه مسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وحسَّنه وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو الحديث المتقدم نفسه.

(٣) رواه أحمد ومسلم والترمذي والبخاري في الأدب المفرد وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو الحديث المقدم نفسه.

(٤) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنَّسائي وابن ماجه والبيهقي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي يعلى، وهو صحيح.

(٦) رواه الحاكم والبيهقي عن سعيد بن زيد رضي الله عنه وهو صحيح.

(٧) رواه الحاكم والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فالضرر: إلحاق المفسدة بالنفس أو بالغير، ولا تضرّ من ضرَّك، ولا تقابل الضرر بالضرر، فالضرار: مقابلة الضرر بالضرر، فهو من قبيل عادة الأخذ بالثأر.

- «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»[١].

- «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[٢].

هذه الأحاديث الصحاح توجب أن يكون المجتمع الإسلامي هادئاً مستقراً، يعمّه الأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، وترفرف عليه مظلة الأمان والشعور الكامل بأن المسلمين إخوة، فكل مسلم أمين على مال أخيه المسلم ودمه وعرضه وممتلكاته، وعلى مال الأمة ومؤسساتها ومرافقها من إدارات ووزارات وجسور وحدائق ومكتبات ومنشآت ومصادر ثروة، ومزارع، ودور، ومصانع، ومتاجر، وشوارع، ومطارات، ومرافئ، ومتاحف، ومزارات، وغير ذلك، فإن أي ضرر يقع بهذه الأشياء هو ضرر يلحق الفرد والجماعة، والدولة والمجتمع، والأمة، فلا يفرح مؤمن بهدم أي شيء منها، أز تخريبها أو إشعال النار فيها، ومن فعل ذلك فهو عدو أشبه بالكفار والمنافقين المفسدين في الأرض، وكل من يخل بأمن الدولة والمجتمع فهو خائن محارب لله والرسول.

صور الفساد

صور الفساد والإيذاء والإضرار متعددة تعم الأشخاص والأموال الخاصة والعامة، والأعراض والحرمات، والأخلاق والكرامات، وحقوق الإنسان والحيوان والجماد.

وإن أخطر صور الفساد: الخيانة والتواطؤ مع الأعداء لاختطاف الطائرات،

---

(١) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد، وأبو داود والترمذي والحاكم وابن حبان في صحيحه، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو صحيح.

وقصف المطارات والمعسكرات، ومؤسسات الدولة وإداراتها ومرافقها، وإحداث الذعر والخوف بين صفوف المواطنين، وإشاعة الرهبة والخوف في البلاد، واقتراف الجرائم المخلة بالأمن والسكينة والاستقرار، وتدمير اقتصاد الدولة والأمة والأفراد، وقتل الأنفس البريئة، وتخريب الأسواق، وإحراق المحلات التجارية والمساجد والمدارس والجامعات والمشافي وغيرها.

وصور الفساد والجرائم عديدة، ويتفنن المجرمون في ارتكابها وإلحاق الضرر بالآمنين، ومن أهم حالات الفساد ما يأتي:

١- النفاق

وهو نوعان: اعتقادي أو عقدي، وعملي أو سلوكي. وكلاهما محرَّم بنص القرآن والسنة.

أما تحريم **النفاق العقدي**: فقد امتلأت سور القرآن الكريم بتوبيخ أهله وتهديدهم بالعذاب الشديد، ووعيدهم بالهزيمة والخيبة، قال الله تعالى:

- ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٠-١٢].

قال ابن عطية[1]: المرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائد هؤلاء المنافقين، وذلك إما أن يكون شكاً، وإما جحداً بسبب حسدهم، مع علمهم بصحة ما يجحدون، وبنحو هذا فسر المتأولون.

وحكم هؤلاء المنافقين: أنهم في **الدَّرْك الأسفل** من النار، لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ١٦٤، الطبعة الأولى - الدوحة ١٣٩٨ / ١٩٧٧

﴿ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤٠]، ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٥]. وتجب مجاهدتهم في الدنيا لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ [التوبة: ٩/ ٧٣].

وأما **النفاق العملي** الذي يقع من بعض المسلمين وغيرهم: فهو الإخلال بأصول الأخلاق والآداب الاجتماعية والخاصة، وهو دليل على اهتزاز الشخصية، وانعدام الثقة، والانهزام الذاتي، وضعف الإيمان، والميل للإساءة إلى الآخرين، وهو ما أخبر عنه النبي ﷺ بقوله:

«آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذَّب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»[١]، وفي رواية: «وإذا عاهد غدر»، قال المناوي في شرح الجامع الصغير: والمراد أن صاحب هذه الخصال شبيه بالمنافق، متخلق بأخلاقه في حق من حدَّثه ووعده أو ائتمنه.

ويتمثل النفاق بنوعيه في عصرنا الحاضر بموالاة الأعداء، **وخيانة الأمة والوطن**، والتواطؤ مع الأعداء، بإظهار الولاء للدولة المسلمة ونظامها، ومحاولة هدمها وزعزعة استقرارها، والإساءة لكل ما فيها، ويعد فاعل هذا في الحقيقة عميلاً للأعداء والكفار، وجاسوساً يجب التخلص منه بمختلف الوسائل، وقد وردت عدة آيات في شأن هؤلاء الموالين للمستعمرين والمحتلين والدخلاء الغاصبين، قال الله تعالى:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٤]، أي أعواناً وأنصاراً.

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١].

---

(١) رواه الشيخان (البخاري ومسلم) والترمذي والنَّسائي، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وكل من والى الأعداء **فهو منهم وفي حكمهم**، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥/٥١].

وأستاذهم ومربيهم هو **الشيطان**، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٧/٢٧].

وأما خيانتهم لدينهم وأمتهم ووطنهم فواضحة من نهي الله تعالى عن أفعالهم حين قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٨/٢٧]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ١٢/٥٢].

والخيانة من كبائر الإثم كما ذكر الذهبي.

ووجه الشبه بين أهل النفاق والخونة: هو أن حال المنافقين: إظهار الإيمان للمؤمنين، وإظهار الكفر في خلوتهم بعضهم مع بعض، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ [البقرة: ٢/١٤].

وحال الخائنين واضحة مثل المنافقين، لأنهم يظهرون الولاء لوطنهم، ويعملون على تخريبه وعون الأعداء على احتلاله، فهم من أخطر الجواسيس، ويجوز قتل الجاسوس الحربي بالإجماع والمعاهد والذّمي في رأي الإمامين مالك والأوزاعي لأنه يصير في رأيهما ناقضاً للعهد، وكذا الجاسوس المسلم يقتل في رأي كبار المالكية، كما حكى القاضي عياض، وابن عقيل من الحنابلة[١].

قال الذهبي: الخيانة في كل شيء قبيحة، وبعضها شر من بعض، وليس من خانك في فَلْس كمن خانك في أهلك ومالك وارتكب العظائم[٢].

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للباحث (ص ٦٢ - ٦٣)، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة بدمشق وبيروت.

(٢) الكبائر: (ص ١٥٥).

٢- الحرابة

إن من أخطر أعمال المفسدين في الأرض: ما يقومون به من هدم المباني، والمؤسسات، والمحال التجارية، والوزارات وغيرها، فهم في هذا محاربون، وعدوانيون، وخارجون عن النظام، ويخلّون بالأمن، ويرتكبون أسوأ جرائم أمن الدولة، ويستحقون العقوبة المقررة لهم في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿ إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ الله وَرَسُولَهُ ورسوله[١] وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ* إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ الله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣-٣٤] فالمحاربون إن أخافوا الناس وقطعوا الطريق على المارّة، دون قتل أحد ولا أخذ مال، ينفوا[٢] من الأرض، أي يحبسوا أو يبعدوا إلى بلد آخر.

وإن قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا.

وإن قتلوا وأخذوا المال، قتلوا وصلبوا بعد القتل أمواتاً، وفي رأي الحنفية: يصلبون أحياءً على خشبة، لارتكابهم جريمتي القتل والغصب، وهي عقوبة حد لا قصاص، فلا تسقط بعفو ولي الأمر.

وهذا الترتيب عمل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة أبي بُرْدة الأسلمي على هذا النحو. فعقوبة القتل للمحارب هي عقوبة أصلية في حد الحرابة.

والمحاربون المذكورون في هذه الآية: هم القوم الذين يجتمعون، ولهم مَنَعة ممن أرادهم، بسبب أنهم يحمي بعضهم بعضاً، ويقصدون المسلمين وغيرهم من المعاهدين

---

(١) تعبير عن حق الأمة والجماعة والدولة، فمحاربة الله ورسوله: إخافة السبيل، وهو السعي في الأرض فساداً، فكررت الحرابة بلفظين تأكيداً (الذخيرة للقرافي: ١٢/ ١٢٥).

(٢) هو الحبس والإبعاد.

في أرواحهم ودمائهم وأموالهم[١]. قال أبو قلابة: هؤلاء كفروا وقتلوا وأخذوا الأموال، وحاربوا الله ورسوله[٢]، أي الذين نزلت الآية بسببهم وهم قوم من عُكْل وعُرَينة ارتكبوا هذه الأعمال.

وهذا الوصف ينطبق تماماً على الذين يقومون الآن بالتفجيرات وإطلاق العيارات النارية، بالرشاشات ونحوها، لنشر الذعر والفوضى، وتخريب الديار، والاعتداء على الممتلكات، فيستحقون هذا العقاب بمقتضى الحق والعدل والمساواة أو المماثلة بين الجريمة والعقاب، بل إنهم بالأسلحة الحديثة أخطر من أولئك الذين كانوا محاربين بالأسلحة القديمة (السلاح الأبيض) فيحتاجون إلى أشد القمع السريع، والردع، واستئصال شأفتهم، وإزالة شرهم وضررهم العام، قال الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/٣٢].

قال الإمام مالك: جهادهم جهاد، ونناشد المحارب لله تعالى ثلاث مرات، فإن عاجله قاتله[٣].

والخلاصة: إن الحرابة أو قطع الطريق من كبائر الإثم وعظائم الجنايات، ويستحق الفاعل العقاب المذكور.

٣- البغي:

البغي في اللغة: الطلب أو التعدي، وفي اصطلاح الفقهاء: هو الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته، في غير معصية، بمغالبة، ولو تأوّلاً أي تأويل بعض النصوص الشرعية، كتأويل الخوارج قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٦/٥٧] بأنه لا

---

(١) تفسير الرازي ١١/ ٢١٥

(٢) تفسير ابن عطية ٤/ ٤٢٤

(٣) الذخيرة ١٢/ ١٢٥

حكم إلا لله، فسمّوا بالمحكِّمة، فالبغي: طلب العلو بغير حق، ويحتاج البغاة إلى قتال.

والبغي حرام، لأنه جور وظلم واعتداء على حق الدولة القائمة على أساس صحيح من الشرعية، ويجب قمع الظلم ومطاردة الظالمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٢﴾﴾ [الشورى: ٤٢/٤٢]. وقوله ﷺ: «من نزع يده من طاعة إمامه، فإنه يأتي يوم القيامة، ولا حجة له، ومن مات وهو مفارق الجماعة، فإنه يموت ميتة جاهلية»[١].

ولأحاديث أخرى كثيرة، منها:

- «من حمل علينا السلاح فليس منا»[٢].

- «أوحي إلي أن تواضعوا، حتى لا يبغي أحد على أحد، ولا يَفْخَرَ أحد على أحد»[٣].

- «لو بغى جبل على جبل، لجعل الله الباغيَ منهما دَكّاً»[٤].

- «ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخر الله له في الآخرة من قطيعة الرحم»[٥].

وحكم البغاة: أنه إذا لم يكن لهم منعة وقوة، فللإمام (الدولة) أن يأخذهم ويحبسهم حتى يتوبوا. وإن تأهبوا للقتال، وكان لهم منعة (مكان محصن) وشوكة (سلاح وقوة) يدعوهم الإمام إلى التزام الطاعة، والانضمام إلى رأي الجماعة كما يفعل مع أهل الحرب، فإن أبوا ذلك، قاتلهم حتى الهزيمة والقتل.

(١) رواه مسلم والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد والشيخان من حديث ابن عمر وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم وابن ماجه من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٤) رواه ابن لال عن أبي هريرة، كنز العمال (٧٣٧٥).

(٥) رواه أحمد والطيالسي والبخاري في الأدب والترمذي وقال: حسن صحيح وأبو داود عن أبي بكرة.

ولكن لا يبدؤهم الإمام (الدولة) بالقتال، حتى يبدؤوه، لأن قتالهم لدفع شرهم، والغالب أنهم هم الذين يبدؤون العدوان والقتال، ليحققوا خطتهم، والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾ [الحجرات: ٤٩/٩-١٠]. والمراد بالإخوة: أخوة الدين.

وسبب نزول هذه الآية في رأي الجمهور ما وقع بين المسلمين، وبين المتحزبين منهم، مع زعيم المنافقين: عبد الله بن أُبي ابن سلول، حتى وقع بينهم ضرب بالجريد (جريد النخل) أو بالحديد. والطائفة: الجماعة، وأقلها واحد، وذلك رعاية لحال أقل عدد يقع فيه القتال والتشاجر، ويكون الإصلاح بين كل رجلين رجلين، فجاء ذلك على الأقل في الاستعمال[١].

وأحكام البغاة اثنا عشر[٢]:

الأول - وجوب قتالهم، كما نصت الآية: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ [الحجرات: ٤٩/٩].

الثاني - ولا يضمنون ما أتلفوه في الفتنة من نفس أو مال إن خرجوا بتأويل، ويضمنون النفس والمال إن خرجوا بغير تأويل.

الثالث - وإن ولوا قاضياً وأخذوا الزكاة أو أقاموا حدّاً، نفّذ ذلك كله للضرورة مع شبهة التأويل.

الرابع - ولا تؤخذ أموالهم ولا حريمهم، ولا يقتل أسيرهم، ويؤدب ويسجن حتى يتوب، وإن قتل أحداً قتل به إن كانوا بغير تأويل.

---

(١) تفسير ابن عطية ١٣/٤٩٥ - ٤٩٨

(٢) الذخيرة للقرافي ١٢/٦ - ١٢

الخامس - وإن طلب البغاة من الإمام العدل إمهالهم أياماً أو شهراً حتى ينظروا في أمرهم، أو يُدلوا بحجة، لم يحل أخذ شيء منهم، وله تأخيرهم تلك المدة ما لم يقاتلوا فيما أخذوا، أو يفسدوا فلا يؤخرهم حينئذ.

السادس - وإذا قتل البغاة رهائننا، لم نقتل رهائنهم ونردهم إليهم.

السابع - قتلانا في القتال كالشهداء، وقتلاهم يتركون، ويدفنون بغير صلاة. وعند سحنون: يصلي عليهم غير الإمام.

الثامن - لا يبعث بالرؤوس للآفاق، لأنه تمثيل بالقتلى.

التاسع - من قتل أباه أو أخاه من البغاة لم يحرم عليه ميراثه.

العاشر - إن ألجؤونا إلى دار الحرب، لم نستعن بالمشركين عليهم.

الحادي عشر - إذا اقتتل منهم طائفتان لا نقاتل مع إحداهما الأخرى، لأنهم غير منضبطين للقتال المشروع.

الثاني عشر - إن استرقوا مشركين قد صالحناهم، حُرم علينا شراؤهم منهم، ونقاتلهم لخلاصهم.

هؤلاء هم **البغاة**، فهم قوم عصاة، وفئة منشقة عن الجماعة، وعصابة مجرمة، ووضعهم مثل عصابات التخريب والتفجير الحالية أو الذين يسمون بالإرهابيين.

ومثلهم الخوارج الذين خرجوا على الإمام العادل يبغون خلعه أي يحاولون إعلان الثورة على الإمام، والانقلاب، لتسلم السلطة.

وهم أيضاً قوم جناة متعدون وأخطر من البغاة، فيحاربون إن حاربوا بقية جماعة المسلمين، وفعلهم حرام، ويجب دفع شرهم والتخلص من عدوانهم، لأنهم ظلمة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٦].

وقال النبي ﷺ: «من قال لأخيه المسلم: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[١]، أي أقرَّ بها أحدهما.

وأما وضعهم الديني: فهم مبتدعة، مستحلون الدماء والتكفير، جاء في الحديث عنهم: «الخوارج كلاب النار»[٢].

وخلاصة حكمهم: أنهم يقتلون ويقاتلون، لقوله ﷺ: «وطوبى لمن قتلهم وقتلوه»[٣].

٤- إيذاء الآخرين والإضرار بهم

المسلم رمز طمأنينة وسلام، وحب وأمان، للإنسان والحيوان والجماد. لأن الإسلام دين بناء وتقدم وعمران، لا دين هدم، وتخلف، وتخريب، وهو رسالة الرحمة العامة بالعالمين كلهم من إنس وجن، وأداء هذه الرسالة يكون بالتفاهم والتفهم، والإقناع والتودد، ومحبة الخير والسعادة لجميع الناس، مع ترك المساءلة والحساب والثواب والعقاب لله عزَّ وجلَّ الذي خلق الناس جميعاً أحراراً، وترك لهم مجال العمل في حرية ليعبروا عن ذاتيتهم وطموحاتهم وآمالهم، وليثبتوا أنهم بأنفسهم يعملون بعقل وحكمة ووعي وبصيرة في عالم الغيب والشهادة، وفي الحاضر والمستقبل، دون ممارسة أي عمل بقهر أو إكراه وإجبار.

والمسلم من أسس دينه الأربعة التحلي بالأخلاق الكريمة، بعد اختيار الإيمان الصحيح، والعبادة السديدة، والمعاملة الحسنة، فالأخلاق لتهذيب الفرد والجماعة،

---

(١) رواه مالك وأحمد، والبخاري في الأدب المفرد، ومسلم، والترمذي وقال: حسن صحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه بسند منقطع أحمد وابن ماجه وابن أبي عاصم عن ابن أبي أوفى، وله شاهد من حديث أبي أمامة عند أحمد وابن ماجه والحاكم.

(٣) رواه ابن أبي عاصم عن عبد الله بن أبي أوفى.

وغاية العبادة وأساس المعاملة الطيبة: هو التربية الفاضلة وتهذيب النفس الإنسانية، لتتفاعل هذه الأصول أو الأسس الأربعة في بناء المجتمع الفاضل.

وبناء عليه، ليس من خلق المسلم ولا من آداب دينه وشرعه التي يسأل عنها في الدنيا والآخرة: أن يصدر عنه إيذاء لأحد، أو يعتمد إلحاق الضرر بأحد، فهو طاهر النفس، صافي القلب من الأحقاد والبغضاء والحسد والضغينة والكيد والمؤامرة الدنيئة وغيرها من أمراض القلوب، فيكون السلوك النظيف معبراً عن سلامة النفس المؤمنة.

ولكن بعض النفوس الشريرة التي يغلب عليها السوء، ويضعف فيها ركن الإيمان، ورقابة الوجدان والضمير: هي التي تسيء إلى الإسلام والمسلمين فتصدر عنهم الجرائم والجنايات، ويرتكبون أفانين الأذى والشر والضرر.

ومن أجل إصلاح هؤلاء وزجرهم نبَّههم القرآن الكريم إلى عظم الإثم الذي يسجل عليهم في صحائفهم حين يؤذون غيرهم ويسيئون إلى دينهم وأمجادهم وتاريخهم وقيمهم.

ومن هذه التنبيهات: قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٨].

وقال رسول الله ﷺ: «لا تروِّعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[١]، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره»[٢]، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره»[٣]، «من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه، حتى وإن كان

(١) رواه الطبراني عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه من حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه.

أخاه لأبيه وأمه»[١]، «ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء»[٢].

والخلاصة: إن إيذاء الآخرين مسلمين وغير مسلمين جريمة من الكبائر السبعين[٣] التي نهى عنها الإسلام وشدد على مرتكبيها بالعذاب الشديد في الآخرة.

٥- جرائم الحدود

إن جرائم الحدود مثل البغي والرِّدة والزندقة، والزِّنا، والقذف، والسرقة، والحرابة، والشُرْب، أي شرب المسكرات، وكذلك جريمة القتل العمد: من أخطر الجرائم الاجتماعية في نظر الشرع، ومن أسوأ جنايات المفسدين وألوان الفساد العام.

لذا قرر الشرع لها «عقوبات مقدرة» أي قدَّر الشرع لها نوعاً ومقداراً معلوماً بالنص الشرعي، لحمل الناس على احترام أحكام الشريعة الأصلية، وحماية الأمة والمجتمع من أضرار هذه الجرائم.

ويكون تطبيق هذه العقوبات صمام أمان من اقتراف هذه الجرائم، وردعاً للجناة المفسدين في الأرض الذين يسيئون إلى أنفسهم وإلى الإسلام إساءة بالغة.

أما القتل العمد: فهو الفعل المزهق للروح، أي القاتل للنفس الإنسانية، وهو من أعظم الجرائم التي يرتكبها المفسدون ومن الكبائر، لأنه تهديد لأمن الإنسان والمجتمع، وهدم للبنية الإنسانية، واعتداء على صنع الخالق العظيم الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعله خليفة في الأرض، ليعمرها ويعمل على تقدمها ونهضتها، وإشاعة المحبة والودّ بين أبنائها، وتحقيق ظاهرة التعاون المفيدة جداً في بناء كيان الأمم والدول.

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود، وهو صحيح.

(٣) الكبائر للذهبي، ص ٢٠٢ - ٢٠٧

وهو أول جريمة وقعت في البشرية حين قتل قابيل أخاه هابيل بسبب النزاع على الزواج بالأخت وتقبل قربان هابيل، ولم يتقبل قربان قابيل، لذا قال الله تعالى مقرراً عقوبة القصاص (المماثلة بين فعل الجاني وعقوبته):

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

وجاء التصريح بعقوبة القصاص في شرعنا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]، ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

إن حوادث الفساد التي ينجم عنها التخريب والتقتيل يستحق مرتكبوها القصاص في الدنيا والعذاب في الآخرة، والقصد من هذه العقوبة البدنية ردع المفسدين، والحفاظ على حق الحياة، وتكريم المجتمع الإنساني.

وأما **جريمة الزِّنا** أو الفاحشة ومثلها فعل قوم لوط والشذوذ الجنسي بين الرجال، والسحاق بين النساء: فهي أيضاً فاحشة عظيمة ومفسدة كبيرة، ومن الكبائر والموبقات، فلم يكن حلالاً في أي ملة إلهية قط، فكانت عقوبته أشد عقوبات الحدود بعد عقاب القتل، لأنه جناية على الأعراض والأنساب، وإفساد للعلاقات الأسرية الإنسانية، وإساءة كبرى لكل من الرجل الزاني والمرأة الزانية.

قال الله تعالى في بيان صفات عباد الرحمن: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٨-٧٠].

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢].

وعقاب الزناة الأبكار غير المحصنين: الجلد مئة جلدة في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢٤/ ٢].

وثبت في السنة النبوية رجم الزاني المحصن حتى الموت.

فهؤلاء المفسدون في الأرض الذين ينتهكون الأعراض يبرأ الإسلام منهم ومن أفعالهم الشنيعة، وقد تجرؤوا على ركن أساسي من أركان حقوق الإنسان وهو الحفاظ على العرض، إن كان الإنسان سوي الخلق والدين وصحيح الإيمان، ومتقد الشعور والإحساس بخطورة العرض، أما من أسقطوا العرض من قاموس أخلاقهم، وأباحوا الشذوذ الجنسي: فهم مرضى العقول والأفكار، ومصادمو الطبائع السليمة، ومدمرو العلاقات النظيفة، وواضعو الشيء في غير موضعه الصحيح.

وأما جريمة القذف: وهي اتهام الآخر بالزِّنا، أو نفي نسب مسلم، فهي من جرائم المفسدين الخطيرة، المحرَّمة، ومن الكبائر، لقولهﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات[(١)]، قالوا: يا رسول الله، ما هنَّ؟ قال: الشرك بالله عزَّ وجلَّ، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الرِّبا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[(٢)]، أي رمي الحرائر العفيفات المسلمات بالزِّنا.

وعقوبة أو حدّ القذف: ثمانون جلدة مفرقة على سائر نواحي الجسد، عدا المقاتل، بسوط متوسط لا ثمرة (عقدة) له، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾

(١) المهلكات.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [النور: ٢٤/ ٤-٥]، أي له عقوبتان: الجلد ثمانين جلدة، وإسقاط العدالة أي عدم صحة الشهادة، إلا من تاب.

إن هذه عقوبة أصلية لجريمة القذف التي تثير الحساسيات والمنازعات وقد تؤدي إلى هدم الحياة الأسرية، ونظراً لخطورتها والإساءة إلى الآخرين تتطلب إثبات التهمة بأربعة شهود، فإذا عجز السابّ أو القاذف جلد حدّ القذف.

وهي إفساد ذو آثار ضارّة وشعاب عديدة متفرقة، ينبغي قمعه وإنهاؤه، تبرئة لعرض المقذوف وتحقيقاً لعفته وصوناً لكرامته.

وأما جريمة السرقة: فهي أخذ مال الآخر من حرز المثل على وجه الخُفية والاستتار، إذا كان المأخوذ نصاباً، أي مقدراً بنصاب، وهو عشرة دراهم عند الحنفية، وربع دينار أو ثلاثة دراهم عند الجمهور.

وهي من أخطر جرائم أهل الفساد، لأنها تخل بأمن الفرد والأسرة والمجتمع، وتزرع القلق والخوف، وتنزع الثقة في المجال الاقتصادي وغيره، وتثير مشكلات عديدة.

لذا كان حدّها أو عقوبتها في الإسلام قطع اليد من الرسغ، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ [المائدة: ٥/ ٣٨].

والتباكي على يد آثمة، والتشهير بنظام الحدود في الإسلام فيه حماية للصوص، وتجرؤ على الفساد، وانتشاره، وامتداد جذوره في أنحاء المجتمع، فيجب استئصال الجريمة، وقطع دابر الفساد ليعم الأمن ويطمئن الناس على أموالهم، ولا يتحقق ذلك بغير هذا الحدّ، لكن يدرأ الحد بالشبهة، ويتطلب توافر سبعة عشر شرطاً في السارق والمسروق منه، ومكان السرقة، فإن اختل شرط منها سقط الحد.

وأما جريمة شرب المسكرات من الخمر وغيرها والمخدرات بأنواعها: فهي تناول كل مسكر قليله وكثيره، وكذا تناول أي مخدر في غير حالة الضرورة كالعلاج من

حشيش وبنج وأفيون وهروين وكوكائين، وكلاهما حرام للضرر والتأثير بالعقل، والمساس بالكرامة حين يسكر أو يصبح مخدراً، وهما من أخطر جرائم الفساد، حتى إن بعض الإرهابيين يتناول المسكر أو المخدر، ثم يهجم كالوحش الضاري على السكان الآمنين فيقتل وينهب ويهتك العرض وربما يقتل جميع أفراد الأسرة كبيرها وصغيرها، ذكرها وأنثاها، بآلات بدائية كالفؤوس أو أسلحة نارية، لأن «الخمر أُم الخبائث»[١]، و «مدمن الخمر كعابد الوثن»[٢]، و «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[٣].

لذا يكفر مستحل الخمر، لتحريمها بدليل مقطوع به، وهو نص القرآن الكريم، ويحرم على المسلم تمليكها وتملكها، لأنها محرمة الانتفاع على المسلم، ونجسة نجاسة مغلظة تنفيراً منها، ويحرم شرب قليلها وكثيرها، لقولهﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٤].

ويحدُّ شاربها في رأي الجمهور كحد القذف ثمانين جلدة، بإجماع الصحابة، وقد صرح القرآن بتحريمها قطعاً مع بيان أسباب التحريم لضررها البالغ وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠-٩١].

ويعدُّ تناول الخمر من كبائر المعاصي والفواحش، وملعون فاعله وتسعة آخرون معه، سدّاً للذرائع المؤدية إلى الفساد.

---

(١) رواه النَّسائي وغيره عن عثمان بن عفان رضي الله عنه موقوفاً.

(٢) رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وإسناده ضعيف، بلفظ «مدمن الخمر إن مات لقي الله كعابد الوثن».

(٣) رواه أبو داود، وصححه ابن السكن.

(٤) حديث متواتر عن تسعة من الصحابة، منهم عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند النَّسائي وابن ماجه وغيرهما.

وأما تحريم المخدرات فلضررها المحقق، والضرر ممنوع شرعاً في حديث متقدم «لا ضرر ولا ضرار» ولأن «النبيﷺ نهى عن كل مسكر ومفتر»[١]. ويحد متعاطيها في رأي شيخ الإسلام ابن تيمية مثل حد الخمر.

وأما جريمة الرّدة: فهي لغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره، وهي أفحش الكفر وأشده. وشرعاً: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، بالنية، أو بالقول، أو بالفعل المكفر، سواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً.

والرِّدة محبطة للعمل لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧].

ولا تكون الرِّدة مظهر فساد إلا بإعلانها، فتستوجب عقاب المرتد وهو القتل بعد الاستتابة ثلاثة أيام، لقولهﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[٢]، ولأن الإعلان يتضمن تحدي مشاعر المسلمين الآخرين، وإظهار المحاربة لقيم الأمة، وممارسة التلاعب بالدين بحسب الأهواء والشهوات، وكان هذا هو السبب في تقرير عقاب المرتدين من اليهود حيث وصفهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٢].

والزنادقة من فئة الثنوية (القائلين بإلهين اثنين) أخطر من المرتد، لأن الزنديق متستر داعي إلى الزندقة، يطوف البلاد، ويعمل على إفساد العقيدة الإسلامية، فيقتل شرعاً كما قرر جماع من العلماء منهم المالكية والغزالي، أخذاً بالمصلحة المرسلة[٣].

(١) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً.

(٣) المستصفى ١/ ٢٦١، أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ٨١٤

إن الرِّدة والزندقة من أخطر ألوان الفساد، لما يترتب عليهما من الضرر العام، والمساس بأصول الإسلام وقضاياه الكبرى، والحرابة التي تنال شرف الأمة برمتها.

٦- جرائم التعزير

التعزير لغة المنع، أو النصرة، ثم اشتهر معناه في التأديب والإهانة دون الحدّ، لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب. وشرعاً: العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حدَّ فيها ولا كفارة، سواء أكانت الجناية على حق الله تعالى (الحق العام) كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، وترك الصلاة، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس أم على حق العباد، كمباشرة المرأة الأجنبية (غير المَحْرم) فيما دون الفرج، وسرقة ما دون النصاب، والسرقة من غير حرز، وألفاظ السَّب والشَّتم والضرب والإيذاء التي لا تصل إلى القذف.

وتستحق هذه الجرائم العقوبة التي تناسبها لتحقيق الردع والزجر المقصود من العقوبات شرعاً على جميع أنواع الفساد، سواء المنصوص عليها من غير تقرير حد أو كفارة أو غير المنصوص عليها، ويترك تقدير العقوبة فيها للحاكم حسبما يرى من المصلحة والحكمة مراعياً حال الجاني وحال الجناية، ويقال لها: «عقوبات مفوَّضة» وهي التي لم يحد الشرع في شيء منها نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل فوَّضها لولاة الأمور، فيعاقبون المجرمين في كل جريمة بما يرونه متكافئاً معها، وكافياً للزجر والإصلاح.

ولا يستهان بالعقوبة التعزيرية، فإنها قد تصل إلى القتل، أي القتل بمقتضى المصلحة المرسلة كما يرى فقهاء الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة مثل مهربي المخدرات، حيث يكون الحكم المقرر فيها كما في السعودية حالياً القتل، وهذا مجال يتسع لكثير من الجرائم التي لم يرد فيها نص شرعي، لأن النظر في عقاب الجناة فيها متروك للحاكم، ولأنه وإن كان الأصل في التعزير أنه للتأديب، فيستثنى من هذا الأصل العقاب بالقتل تعزيراً إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وكان فساد المجرم لا

يزول إلا بقتله، كقتل الجاسوس ومعتاد الجرائم الخطيرة، والمفرِّق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين[١].

الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام

يزعم بعض الشبان المتهورين، والجهلة المفرطين، والعوام المتحمسين أنهم مقصرون دينياً في نصرة الإسلام، بسبب ما يرونه من سوء حال المسلمين وتهاون أغلب الحكام العرب والمسلمين في تطبيق الشريعة الإسلامية، والهزائم الحربية والسياسية والفكرية أمام الصهاينة الغادرين المحتلين أرض فلسطين، وأمام بعض الدول الكبرى التي تتدخل في شؤون المسلمين الداخلية، وتؤازر دولة إسرائيل.

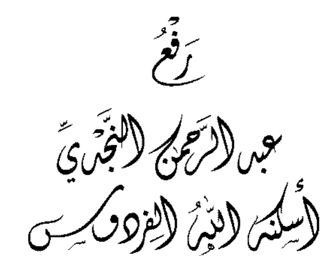
لهذا يقومون مندفعين بحماس أشبه بالجنون بارتكاب بعض الجرائم في داخل الدولة أو خارجها التي تقضّ مضاجع الآمنين، وتؤدي إلى التدمير والتخريب، وهدم بعض المباني الحكومية والرسمية، والسفارات والمكاتب والمؤسسات الأجنبية، أو اختطاف الطائرات، أو قصف بعض البواخر والسفن.

وهذا خطأ واضح، والإسلام بكل صراحة لا يقر هذه الأعمال، فلم يكن نصر الإسلام يوماً بممارسة ألوان التخريب أو القتل أو الإكراه، وإنما انتشر الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالعقل والإقناع، وبالحجة والبرهان، لا بهذه الأعمال التخريبية.

فأعمالهم أعمال الكفار والأعداء، والذين ينطبق عليهم قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٨/١٠٣-١٠٤].

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١١٤، الحسبة لابن تيمية ص ٤٨، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ١٠٦، حاشية ابن عابدين ٣/١٩٦، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٥



التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين

أسبابها، آثارها، حكمها الشرعي، وسائل الوقاية منها(١)

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده، وبعد:

فإن جوهر وجود الرسالات السماوية وأخصها رسالة الإسلام بمفهومه العام المشترك بين تلك الرسالات، والخاص بالأمة الإسلامية: هو إقامة المجتمع الآمن في الدنيا والآخرة، والأمن يقتضي توافر الاستقرار والاطمئنان، والإحساس الشامل بنعمة السعادة، والرخاء النفسي والمادي؛ ليتفرغ الإنسان لتقوية الصلة بربِّه، والعمل لآخرته بمختلف أنواع العبادات المشروعة فرائضها ونوافلها، أذكارها وممارساتها العملية، ومنها التأمل في أسرار الكون الأعظم وعظمة خالقه، ثم أداء المعاملات المدنية من عقود وغيرها، وأنشطة اقتصادية مختلفة؛ لتوفير الحياة المعيشية الآمنة في جميع أنحاء الاقتصاد الزراعي والتجاري والصناعي والعمراني، وأسواقه ومناخه المناسب له، والقيام بالوظائف والخدمات المختلفة الضرورية لكل نظام معيشي.

ونعمة الأمن ملازمة لنعمة الإيمان الصحيح القوي، الثابت الذي لا يهتز ولا يتعكر بالأباطيل والسلوكيات المنحرفة التي تهز أركان المجتمع، وتزعزع مرتكزات

---

(١) بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المنعقد في مكة المكرمة، في الفترة من ١٩ - ٢٤/١٠/١٤٢٤هـ الذي يوافقه ١٣ - ١٨/١٢/٢٠٠٣م.

الثقة في التعامل والطمأنينة في كل مجالات الحياة الطيبة، قال الله تعالى واصفاً صلة الأمن بالإيمان ووجوب الامتناع عن الظلم والفساد: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢]. والظلم: الشرك ومظاهره المفسدة لكل معالم الحياة، فهو المدمر للعقيدة والعبادة وأنماط العيش السوي، مما يستتبع الخراب والاضطراب والفوضى التخلف.

وينجم عن الظلم أيضاً ألوان الفتنة والفساد التي تجعل الحياة مرتعاً للجناة والمفسدين وأعداء الإنسان؛ لذا نهى الله تعالى عن الفساد ووبخ المفسدين في خمسين آية، كما نهى عن الأذى والضرر وأعمال المؤذين في أربع وعشرين آية، وذلك حتى يصفو المجتمع، وينهض ويتقدم، ويبدع ويصير مجتمعاً عزيزاً كريماً.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٦].

وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

ومن المعلوم أن مقاصد الشرائع الإلهية كلّها ولا سيما شريعتنا الحنيفية إنما جاءت وقامت من أجل تحقيق المصالح العامة والخاصة ودرء المفاسد، ومعيار المصلحة والمفسدة ليس بحسب الأهواء والنزعات والميول الشخصية، وإنما بوضع إلهي موضوعي عادل ودائم وشامل ومجرد، فقال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

هذه الثوابت ترشد إلى ضرورة الاهتداء بنور الحق الإلهي، من أجل الحفاظ على مصلحة الأمة العليا، وعلى الإنسان وتمكينه من أداء رسالته العقدية والعمرانية في الحياة، وإلى وجوب التزامه بجادة الاستقامة، واحترام حقوق الله العامة (المجتمع) والخاصة بكل إنسان، والامتناع عن الظلم والأذية، أو ما يسمى الآن بظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب ونحوها.

وهذا يقتضي تحديد مدلول هذه الكلمات أولاً، وبيان الممارسات الجائرة في المجتمعات، وهي التفجيرات والتهديدات، لمعرفة أسبابها وآثارها، وحكمها الشرعي، ووسائل الوقاية منها في الميزان الشرعي الخالد والثابت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب غير المشروعة والمقاومة المشروعة

ظاهرة العنف: ظاهرة قديمة وليست جديدة، ولها جذور عميقة في النفوس الشِّريرة، وهي تلازم المجتمعات كلها، ويرتكبها الجناة والمجرمون الذين تستبد بهم الأطماع والشهوات، وتطغيهم نزعة الإجرام، فيسيئون إلى الآخرين إساءات بالغة.

لكن كانت هذه الظاهرة في الغالب فيما مضى ذات بواعث ودوافع سياسية أو مصلحية أو اقتصادية محددة وواضحة الهدف، مثل ظاهرة البغي والحرابة والخوارج، أما في عصرنا فأصبحت ظاهرة تخريبية أو إرهابية غائمة، وصعبة التحديد، وعميقة الجذور، ولها مخططات سرية بعيدة الأهداف، مثل الأحداث الخطيرة التي نعاصرها اليوم.

أما **العنف**: فمعناه الشدة والقسوة والغلظة مع الآخرين، وهو ضدّ الرفق واللين والرأفة أو الرحمة، ويكون العنف إما في تكوين الطبع الشديد، وإما في أثناء ممارسة المعاملة مع الغير بقوة وبأس لا هوادة فيهما.

وأما **التطرُّف**: فهو مجاوزة حدّ الاعتدال، وتخطي منهج الوسطية، البعيد عن مسيرة الجماعة العامة، وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب.

وأما **الغلو**: فهو التشدُّد في الأمور، سواء في العقيدة أو العبادة أو المعاملة أو السياسة كغلاة الفرق الإسلامية مثل الذين يؤلِّهون بعض البشر، ومثل الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، واستحلّوا دمه ودماء المسلمين،

وأموالهم وسبي نسائهم، وكفَّروا الصحابة، ورأوا أن كل ذنب كفر، وكانوا متشددين في الدين تشدُّداً زائداً[(١)].

وأما **الإرهاب**: فهو في القانون الدولي: عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أيّاً كانت وسيلته، وهو مخطط له، بحيث يخلق (أو يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس؛ لتحقيق هدف معين، أو نشر دعاية لمطلب أو ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة، أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة، أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمان السلم أو في زمن النزاع المسلح[(٢)].

والذي أراه أن الإرهاب يشمل داخل الدولة وخارجها، ومعناه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي؛ لأسباب سياسية أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية[(٣)].

وبكلمة موجزة وبالمفهوم العام، الإرهاب: الاستخدام غير المشروع للعنف[(٤)]. وهو ظاهرة قديمة جديدة، لكن الأضواء سلطت عليه في السنوات الأخيرة في ظل الأزمة الأخلاقية التي يعيشها النظام الدولي، وفي ظل الانتقائية في تطبيق قواعد القانون الدولي والشرعية الدولية وتوظيفها سياسياً، مما تسبب في زيادة أعمال العنف في مناطق مختلفة من العالم.

---

(١) فتح القدير ٤/٤٠٨، ط التجارية الكبرى بمصر، حاشية ابن عابدين ٣/٣٣٨، ط المطبعة الأميرية ١٣٢٦ هـ.

(٢) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري ص ٢٠٤، ط دار العلم للملايين، عام ١٩٩١

(٣) التطرُّف في الإسلام للباحث ص ٣

(٤) مفهوم الإرهاب والمقاومة - رؤية عربية - إسلامية، وثيقة وضعها نخبة من رجال العلم والقانون ص١

وهو على الرغم من الاتجاه الأمريكي ومن سار في ركابه يختلف عن المقاومة، فالإرهاب في هذا الاتجاه كل أنواعه محظورة، حتى ما يقرره ميثاق الأمم المتحدة من حق الدفاع المشروع ضد المعتدين أو أصحاب البلد الأصلي ضد المستعمرين، كما نشاهد الآن في أغلب البلاد الإسلامية المقهورة، مثل: ولايتي كشمير وجامو، وفلسطين، والعراق.

إن **المقاومة**: حق مشروع في استخدام القوة؛ لإنهاء الاستعمار والاحتلال وممارسة الحق في تقرير المصير، وطرد العدو والدفاع عن النفس والوطن.

ويترتب عليه وجود التباين بين مفهوم المقاومة أو الجهاد في الإسلام، الموجه ضد عدو أثيم ومعتدٍ ومتسلط خبيث ماكر، وبين الإرهاب الذي هو ممارسة عدوانية بغير حق، وذلك في مختلف الجوانب القانونية والسياسية والاجتماعية، وبالوسائل التي تستخدم في الحالين، لتحقيق الأهداف المرجوة.

جرائم أمن الدولة:

يتفق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في تجريم وحظر الجرائم الواقعي على أمن الدولة الداخلي والخارجي، ويوجب تطبيق عقوبات زاجرة أو رادعة مناسبة لكل جريمة منها، مثل:

المؤامرة (وهي كل اتفاق بين شخصين أو أكثر على ارتكاب جناية بوسائل معينة).

والاعتداء (وهو كل ما يؤذي الغير أو يمس حقوق الآخرين).

والخيانة (وهي عدد من الاعتداءات الخطيرة الواقعة على أمن الدولة الخارجي، وهي جنائية الوصف، وهي تشمل ستة أنواع: حمل السلاح في صفوف العدو، ودسّ الدسائس لدى دولة أجنبية، والاتصال بها لدفعها إلى مباشرة العدوان على الوطن، ودسّ الدسائس لدى العدو، والاتصال به لمعاونته على فوز قواته، والإضرار بوسائل الدفاع الوطني، والاعتداء على سلامة أراضي الدولة وحقوقها

وامتيازاتها، وإيواء الجواسيس وجنود الاستكشاف ومساعدتهم على الهرب، وتسهيل فرار أسرى الحرب ورعايا العدو المعتقلين).

والاتّجار مع العدو في النواحي العسكرية والاقتصادية بما فيها اختلاس أو إخفاء أموال العدو المعهود بها إلى حارس قضائي[١].

أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين:

حرَّم الإسلام كل أنواع الفساد والأذى والضرر الواقع على المواطنين بأشخاصهم وعائلاتهم وممتلكاتهم، وعلى مرافق الدولة من جسور ومبان ومصانع ومعامل ووزارات ومؤسسات ومرافق حيوية من مرافئ وموانئ ومكتبات وحدائق، واختطاف طائرات، وقصف منشآت، ونشر الرعب أو الذعر في الأحياء الآمنة، والشوارع والممرات، والمحلات التجارية، وما قد يتعرض له الموظفون والعمال والمستخدمون من قتل عمدي مقصود أو خطأ غير مقصود؛ لأن الأسلحة الحديثة الرهيبة من بنادق ورشاشات ومدافع وقنابل ونحوها إنما هي مصنوعة لمحاربة الأعداء والمحتلين، لا أن توجّه أو تستعمل ضد الإخوة والأخوات من المواطنين، وإرهابهم ونشر الذعر والخوف في أوساطهم، فذلك جرم خطير ينجم عنه إما القتل، وإما الإتلاف، وإما التخريب، وكل ذلك يسأل عنه القتلة وسفاكو الدماء والمتلفون والمخرِّبون سواء في الدنيا بالقصاص في القتل العمد، والإلزام بالدية المقررة شرعاً وأروش الجنايات (تعويضاتها) والجراح في حال الخطأ، أم في الآخرة بالعذاب في نيران جهنم.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠]. ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾

---

(١) الجرائم الواقعة على أمن الدولة - الجزء الأول، ص ٨٠، ١١١، ١٤٨، ٤٥٧، أ. د. محمد الفاضل، الطبعة الثالثة، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

[البقرة: ٢/ ٢٠٥] أي لا يرضى عنه ويسخط على المفسدين في أي أرض داخل الدولة وخارجها، ما لم يكن ذلك من أجل مقاومة المعتدين والمحتلين.

وقال سبحانه في عقوبة جرائم القتلة والمحاربين ومتلفي الممتلكات: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٣٤﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣-٣٤].

وهؤلاء المخرِّبون والمفسدون ينطبق عليهم عقوبة هذه الجريمة تماماً من غير أي تردد، ولا حرج، ولا شفقة، أو تخاذل أو إرجاء.

- فمن أخاف الطريق فقط دون قتل ولا أخذ للمال، نفي من الأرض أي حبس وعزِّر.

- ومن أخذ المال فقط قطعت يده ورجله من خلاف، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب.

- ومن أخذ المال وقتل غيره، قتل وصلب.

وهذه العقوبة هي العقوبة العادلة، لردع هؤلاء المجرمين وقمع المفسدين في الأرض، واستئصال شأفتهم، والقضاء على فسادهم.

وإذا تعذَّر إلقاء القبض عليهم، فلا مانع من قصف أوكارهم، وتدمير مخابئهم، ونصب كمائن لهم، وملاحقتهم أو مطاردتهم بالسلاح حيث ذهبوا وأينما تسللوا؛ لأن الدولة التي تمثِّل الأمة أو الرعية لها حق الدفاع عن المجتمع بمختلف الوسائل المتاحة، ومنها قتل القتلة والجناة والمخربين.

وكذلك ليس هؤلاء حملة السلاح ودعاة الفتنة والشَّر أقل من البغاة الذين يُقتلون إن قاتلوا بقية الجماعة، سواء كان لهم تأويل أم لا، قال الله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ

إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩/٤٩]. قال ابن عطية: ﴿بَغَتْ﴾ من البغي: معناه طلب العلو بغير الحق، ومدافعةُ الفئة الباغية تتوجه في كل حال، وأما التهيؤ لقتالها فمع الولاة[١]، أي بأمر الدولة.

وذكر القرافي اثني عشر حكماً للبغاة أولها: وجوب قتالهم، للآية الكريمة: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾؛ ثم قال القرافي: وفي هذه الآية أربع فوائد:

الأولى - أنه تعالى لم يخرجهم بالبغي عن الإيمان؛ لأنه تعالى سماهم مؤمنين.

الثانية - ثبوت قتالهم؛ لأن الأمر للوجوب.

الثالثة - سقوط قتالهم إذا فاؤوا إلى أمر الله.

الرابعة - جواز قتال كل من منع حقاً. وقاتل الصدِّيق رضي الله عنه مانعي الزكاة بتأويل، وقاتل علي رضي الله عنه البغاة الذين امتنعوا من بيعته، وهم أهل الشام، وطائفة خلعته وهم أهل النهروان[٢].

وقال صلى الله عليه وسلم: «لا يحلُّ لمسلم أن يروِّع مسلماً»[٣]، «لا تروِّعوا المسلم؛ فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[٤].

أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية

وقد أراد الله تعالى تعمير الكون، وجعل الإنسان خليفة في الأرض، لبقاء النوع الإنساني، وتقدم الحياة، ونهضة المجتمع، ولن يتم هذا بغير الحفاظ على الوجود

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤٩٧/١٣، طبع دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٩/١٩٨٩.
(٢) الذخيرة ٦/١٢ وما بعدها، ط دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٤
(٣) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهو حديث صحيح.
(٤) رواه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو حديث صحيح.

الإنساني وتكريم الإنسان، ولا يتحقق هذا التكريم إلا إذا تعاون الناس في إحقاق الحق، وإبطال الباطل، واحترام حقوق الإنسان، ومنع سفك الدماء، ومحاولة القضاء على نزعة الشَّر والإجرام، وقمع الفساد وردع المفسدين.

ولا بد من دراسة أسباب هذه الظاهرة والتأمل فيها؛ لمعرفة مدى وجود المسوِّغات أو المبررات لها، وتقييمها، وهل تصلح عذراً مقبولاً لارتكابها في زعم مرتكبيها؟! والأسباب كثيرة:

١- سوء الأوضاع السياسية والأحوال الاقتصادية:

يلجأ بعض الشبان المتحمسين لإحداث التفجيرات بسبب سوء الوضع السياسي والاجتماعي، وهزيمة الأمة الإسلامية في مواجهة أعدائها، وتسلط المستكبرين على البلاد والثروات ومختلف أنواع الطاقات والإمكانات، وتدخُّل هؤلاء في شؤون الأمة، وقضاياها العقدية والفكرية والمصيرية، ومحاولة تغيير مناهجها التربوية، واحتلال بعض أجزاء البلاد، مما أشعر المسلم بالذُّل والهوان والضعف، وجعل السيادة للدولة الكبرى المستكبرة، وتسليط جيشها على المواطنين قتلاً ونهباً وسلباً، وتخريباً وتدميراً، مما جعلهم يبدؤون بالإرهاب، ويزعمون أنهم يحاربون الإرهاب، وهم صانعو الإرهاب وموجدوه.

وتقف هذه الدولة المسلمة أو تلك موقف المتفرج، مما يعرضها للوم والعتاب، والطعن والاتهام، ويكون التفجير في زعم أصحابه ذريعة للتنفيس، وحمل الدولة على أن يكون موقفها أقوى وأحزم، وأصون لكرامة المواطن المسلم أو العربي، بدلاً مما يحس به الآن من الشعور بالذُّل والمهانة والعار والضعف.

كما أن **سوء الوضع الاقتصادي**، وانتشار البطالة، وسوء توزيع الدخل، واستغلال النفوذ، وارتفاع الأسعار، وقلة الدخل، وانعدام المساواة، ووجود الطبقية: طبقة المترفين وفئة المستضعفين، يدفع هؤلاء المخربين إلى ممارسة نوع من أنواع ردّ الفعل، وإحداث البلبلة والذعر، لتحريك السلطة السياسية أو الحكومة

لطرد العدو، والحدّ من تدخله في شؤون المسلمين وقضاياهم المصيرية، وحفظ استقلال الأوطان، وطرد الغزاة الطامعين.

ولكن هل تملك السلطة السياسية مجابهة عتو دولة كبرى، وهي في حال من العجز وافتقاد السلاح، ونقص الإعداد وعدم تكوين الجيش القوي المزوَّد بأفضل وأحدث العُدد الحربية، والإمكانات المتطورة في البر والبحر والجو؟! الجواب متروك لكل دولة على حدة أو لمجموع الدول العربية والإسلامية، فإن أغلب هذه الدول لا جيش عندها بالمعنى الصحيح إلا لحماية أمن الدولة ونظام الحكم فيها.

وحيث وجد العجز والضعف، صعُب فرض الحل، وقوة الرَّد، وتحقيق الردع، وصون الاستقلال بالقوة والسلاح المناسب، وكان التدمير والتفجير ظاهرة سوء، ونذير شر، وضمٌّ مصاب على مصاب، وضغثاً على إبالة كما يقول المثل العربي، إذن لا بد من إعداد العدة الملائمة والمكافئة لما هو موجود عند العدو لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/٦٠]، ولا يكون الإصلاح بشهر السلاح والتدمير الداخلي، وهو الأسلوب الذي جاءنا من الغرب؛ وإنما بأسلوب المصارحة والمواجهة والمناصحة والمشاورة فإن «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[(١)].

٢- الظلم الاجتماعي:

إن الظلم الاجتماعي رديف الظلم السياسي والاقتصادي؛ فإن أغلب أنظمة الحكم العربية أو الإسلامية تفتقد وجود الحريات الأساسية فيها، وأخصها كرامة الإنسان، وتعتمد على القهر وكمّ الأفواه، والبطش والاستبداد، وانعدام الشورى والعدل والمساواة في أرجائها، ويسود زواياها الفقر والمسكنة والحاجة، ولا شيء

(١) رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه والطبراني والبيهقي عن أبي أمامة، وغيرهم وهو صحيح.

فيها مما يسمى في الإسلام بالتكافل الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء، ولا الضمان الكريم للعيش في سن الشيخوخة أو في أثناء المرض، وشيوع البطالة، وانعدام المورد أو الدخل، مما يؤدي إلى كثرة الجرائم واللصوصية، والغش، والنصب، والرشوة، والخلل الواضح في موازين الحياة الاجتماعية الكريمة.

وأكتفي بذكر هاتين الآيتين، قال الله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

والعدل السياسي والقضائي، وتحقيق المساواة، وإطلاق الحرية المنظمة لا الفوضوية، وإحقاق الحق، ورفع لواء العدل في القضاء وعدالة توزيع الثروة، والابتعاد عن تخصيص مناصب الدولة بأسرة أو بفئة معينة، كل ذلك يؤدي لإشاعة الأمن والاستقرار، وتجفيف أو استئصال الجريمة؛ لوصول كل واحد إلى حقه غير مظلوم ولا مقهور، وإحلال ظاهرة السكينة والثقة والرضا والمودة والإخاء الإيماني؛ لأن دوام الملك بالعدل، وزعزعته بالظلم والتمييز؛ ولأن قوة المسلم بالحق، وضعفه بالظلم والغبن والتمييز الفئوي أو الحزبي، أو النفوذ الأمني (المخابراتي) الذي يفرض أهله رغباتهم في جميع وظائف الدولة ومناصبها وقطاعها العام والخاص.

٣- الولاء للعدو وتسهيل التدخل الأجنبي:

إن عزة الوطن وكرامته وقوته بأن تكون موارده وقراراته وسلطاته بأيدي أهله، لا بأن يكون الولاء لغير المسلمين بطرق سرية أو علنية، حيث لا يستقل أهل البلد

بإصدار قرار حاسم أو حيوي فيه، ولا يمتلك مواطنوه موارده وثرواته الظاهرة والباطنة، ولا يكون لهؤلاء المواطنين إلا التنفيذ والانصياع لأوامر العدو، الذي يملي عادة قراراته بأساليب مختلفة؛ إما بالمساعدة المالية، وإما بالتهديد، وإما بالتدخل المباشر العلني أو الخفي، وكل ذلك وغيره خيانة واضحة وصارخة لله والرسول ومصلحة الأمة العليا.

وأدى ذلك كله إلى أن تصير كل مفاهيم حقوق الإنسان بالمعنى الغربي كشعارات فقط، ومضامين الشرعة الدولية في إقرار نضال الشعوب للتحرر من الهيمنة الاستعمارية والسيطرة الأجنبية بمختلف الوسائل، معطلة بسبب تدخل أمريكا السافر في شؤون العالم الإسلامي والعربي، بعد افتعالها فرية أو خدعة الهجوم على مبنى البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية)؛ ومبنى التجارة العالمي في (١١) أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م، ثم ألصقوا مصطلح الإرهاب بالمسلمين والعرب وهو مصطلح غريب ومغاير للقيم الإسلامية والعربية، ثم تمكنت أمريكا وبريطانيا استصدار قرار مزعوم من الأمم المتحدة بشرعية احتلال العراق، وبإعفاء أمريكا نفسها من الخضوع لنظام المحكمة الجنائية الدولية؛ خشية الاتهام بممارسة جرائم الحرب، وإقرار كل ما تفعله دولة «إسرائيل» من جرائم وحشية وفظائع ألحقت الدمار بالمساجد والكنائس والمنازل والمزارع وأرض السلطة الفلسطينية في فلسطين، وأدت إلى قتل آلاف العرب وسجن الآلاف، وتدمير البنية التحتية والفوقية، ويتم كل شيء بمساندة أمريكا وبريطانيا، وتنفيذ مخطط مشترك في فلسطين المحتلة، وفي العراق أيضاً.

ويحسن أن أذكر بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾ [الممتحنة: ٦٠/٩]، وقوله عز وجل: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/٢٨]، والآيات في ذلك كثيرة بلغت (٥٨ آية)، تنهى عن موالاة الأعداء، والاقتصار على ولاية الله ورسوله والمؤمنين.

ثم إن بعض حكام المسلمين أو أغلبهم والوا الأعداء على مدى نصف قرن فأكثر، فماذا استفادوا منهم؟! بل وهم الآن يهددونهم بكل سوء وشر، وتقسيم البلاد أو تغيير نظام الحكم.

وعلى الرغم من هذا فإني أحمد لبعضهم مواقف العزّ والإباء في مواجهة الاستكبار العالمي والتدخل الأمريكي والبريطاني، لخدمة المصالح الصهيونية، كما أحمد لهم مؤازرتهم المستضعفين وأبطال المقاومة المشروعة.

٤- وباء الثالوث الخطير (الجهل والفقر والمرض):

إن من أسباب اللجوء لحوادث التفجير والتهديد وجود ظاهرة الثالوث الهدام وهو:

١- الجهل بأحكام شرع الله، وسوء فهم متطلبات الحضارة والتقدم، ومراعاة بعض الظروف الداخلية والدولية.

٢- ووجود ظاهرة الفقر والحرمان لدى بعض الناس الذين هم ما يزالون تحت خط الفقر، مما يجعلهم يسترخصون الحياة في سبيل إثبات الذات.

٣- وتوافر حالة المرض المعقد أو المستعصي وعدم تهيؤ فرص العلاج وغلاء الأجور، أو الحاجة للعلاج في الخارج.

ولا بد حينئذ من تجاوز هذه الظواهر، بتعليم الجهال، وفتح المدارس في كل مكان، ومحو الأُمية، وتهذيب المشاعر والوجدانات، وإغناء المحتاج ومساعدة الضعفاء، وعلاج المرضى حتى يصيروا أصحاء أقوياء، فيتم تجاوز مرحلة الإحباط عند هؤلاء المتورطين بهذه الحوادث الدامية والمتخلفة، والتي هي أقرب للهمجية والتوحش والبدائية، ولا شك بأن الرقي الديني والحضاري والأخلاقي والعلمي والاجتماعي والصحي يساعد إلى حد كبير في التخلص من هذه السلبيات القاتلة والمسيئة لقيمنا العريقة وأصول حضارتنا السامية.

وناهيك عما حدث من مآسٍ في تاريخنا الماضي وتداعيات خطيرة أفرزها الجهل بحقيقة تعاليم الإسلام، مثل حوادث قتل أو اغتيال بعض الخلفاء الراشدين على أيدي الجهلة والأعراب والبدو، وظهور فرق هدامة كالخوارج في العراق، وغلاة الشيعة في بعض البلاد حتى الآن، وفرقة الحشاشين في مصر في عهد الفاطميين، وكذلك ظاهرة التكفير والهجرة، وما يقوم به الشباب المتهورون من أحداث دامية فاقت التصور، كما حدث في الجزائر والمغرب وتونس ومصر وسورية والسعودية واليمن وغيرها من البلاد.

إن هذه الظواهر الشاذة التي هزت المسلمين هزّاً عنيفاً، وأدت إلى قتل الآلاف والأسر والشخصيات البارزة، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، والتي يبرأ الإسلام منها ومن فاعليها: منشؤها إما الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، وإما التورُّط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة أو شبهة، وهو من مفرزات الجهل أيضاً.

٥- نزعة الإجرام وشهوة السلطة:

هناك نفوس ميَّالة إلى الشّر والإجرام، وقلوبهم سوداء ممتلئة غيظاً وحقداً وحسداً على غيرهم؛ لأسباب قد تكون غائمة أو مجهولة، أو معروفة، ولكنها أسباب سقيمة أو عقيمة، فهم تائهون ضالّون يريدون أن يعبّروا عما في نفوسهم من مكنونات، وما فيها من أمراض، فيُقدمون على تصرفات مريبة، ويتورطون في أعمال شائنة وغريبة أو شاذة.

وهذا ينطبق على بعض هؤلاء الجانحين الذين يحلمون بتحقيق نتائج باهرة، ومصالح كبيرة، فيتورطون بارتكاب أعمال تخريبية، أو يعتدون على بعض ولاة الأمر، أو قد يثيرون مشكلات خطيرة، فيشعلون النيران في بعض الأماكن العامة، ويطلقون الرصاص على بعض الآمنين، وهؤلاء أشبه بالصم البُكْم العُمي، الذين لا يقدِّرون المسؤولية حق قدرها، مما يوجب على الأمة والدولة ملاحقة هؤلاء المنحرفين، وإلقاء القبض عليهم منعاً من تتابع أعمالهم المنكرة أو الشريرة.

وهناك آخرون يتعطشون إلى تقلد مناصب رفيعة، ولديهم حبّ السلطة والتسلط؛ ليكون لهم المال والثراء والمتاع، والنفوذ والسيطرة، والأمر والنهي، وهؤلاء أيضاً جماعة تائهون، لا يدركون كيف يمكن التوصل إلى السلطة، فالوصول إلى السلطة لا يكون بالتخريب والتدمير، والتفجير والتهديد، فهذه جرائم كبيرة وخطيرة يبغضها جميع الناس وينفرون منها، وهي لا تحقق شيئاً، بل هي ظلم محض وإفك وضلال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/٥٧]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٨].

على هؤلاء جميعاً أن يدركوا أن حمل السلاح في مواجهة الآمنين ضرر محقق، وأنهم في الواقع يحفرون قبورهم بأنفسهم، وأنهم صائرون إلى الهلاك، والله تعالى يحذرهم بقوله: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٥].

٦- انحسار تطبيق الشريعة الإسلامية:

إن تطبيق شريعة الله في كل بلد إسلامي فرض لازم، وواجب حتمي، ولكن أغلب السلطات الحاكمة أعرضت عن هذا، وآثرت تقليد الغربيين في قوانينهم وأنظمتهم وطراز حياتهم، ففصلوا الدين عن الحياة مثل الغرب، ولم يدركوا أن نجاح هذا في الغرب، بسبب كون المسيحية لا علاقة لها بالحياة العامة، على عكس الإسلام الذي هو دين وعقيدة ونظام حياة كامل.

وأدى هذا أن يتنامى الشعور لدى المسلمين بوجوب العودة إلى تطبيق شرع الله، لكن المطالبة بذلك ظلت لدى الكثيرين تعتمد على تحركات مدروسة ونظامية وعقلية وتربوية واعية؛ لتتكون قاعدة عريضة من شرائح المجتمع تتبنى هذا الاتجاه، وتحسن صياغة المبدأ والقانون الأحكم، تنفيذاً للأمر القرآني في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن

تَوَلَّوْا فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩].

لقد أحسَّ هؤلاء المسلمون، معبرين عن الشعور العام في المجتمع بضرورة تطبيق شريعة الله؛ ليعم العدل والمساواة والحرية والخير والرخاء العام، ويتحقق نصر الله للمؤمنين، وأدركوا مخاطر إهمال هذا التطبيق وعاقبته الوخيمة، وقدّروا مدى المسؤولية والوزر الكبير بسبب التخلي عن هذا الاتجاه.

وأصبحت الدول العربية والإسلامية وإن كانت الشعائر الدينية فيها معلنة ومطبقة، وكذلك أحكام الأسرة (الأحوال الشخصية)، فإن بقية أحكام الشريعة في النواحي المدنية والاقتصادية والاجتماعية والجنائية والسياسية مهملة، فتحمست فئة من الشباب أعلنت إصرارها على تحقيق هذا المطلب، وأيدتها فئات المصلِّين في الجوامع، لكن استبد الحماس بتلك الفئة من الشباب، فوقعوا في مصادمات قتالية مع رجال الأمن والجيش أحياناً، فكان عدم تطبيق الشريعة في أغلب البلاد الإسلامية هو محور التحركات المريبة، والتصرفات الشاذة والقيام بالتهديدات والتفجيرات والاغتيالات في عواصم البلاد وأهم المدن.

فيا ليت السلطات الحاكمية تبادر إلى اجتثاث هذا الداء من مكمنه، وتنهي هذه المشكلة، حتى لا تحدث مضاعفات خطيرة ومتجددة بين آن وآخر، وحتى لا ينسب إلى الإسلاميين والتورط في أعمال التفجيرات والتهديدات الحادثة.

٧- تعاطي المسكرات والمخدرات:

هذه مشكلة عويصة ومعقدة وشائعة لدى بعض المنظمات التي تدعي أنها تناصر القضايا الإسلامية، وتطالب بأسلمة النظام القائم، وتعديل الدستور المعمول به بطريقة فعالة، سواء في مجال التقنين والقضاء، أم في مجال السياسة والتربية والاقتصاد والاجتماع والعلاقات الدولية.

ولكن مع الأسف الشديد اندس في الصف الإسلامي أناس لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه، ولا من القرآن إلا رسمه، ولا من السنة والسيرة النبوية إلا العنوان والمظهر من لباس قصير ولحية طويلة، وتراهم مع ذلك يتعاطون المسكرات والمخدرات، ويقدمون على أعمال تخريبية شائنة جداً، وهم في حال غيبوبة العقل والوعي والإدراك، فلا يقدرون المخاطر ولا يعرفون أو يميزون بين أعمالهم الصحيحة والمنكرة.

وكيف يتخذون الإسلام شعاراً، ويجعلون الدين مظلة، وهم يقترفون الفواحش والمنكرات، ويُدْمنون المسكرات، وتناول المخدرات التي هي في الواقع أم الخبائث وأصل الشر، ومن كبائر الإثم؟!

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠]. وجاء في السنة النبوية: «نهى رسول الله (عن كل مسكر ومفتر»(١).

٨- التشدُّد في الدين والتكفير وانحراف الفكر:

إن الذين يجنحون إلى ما يسمى بالإرهاب أو الأعمال التخريبية وإلقاء المتفجرات قوم ذوو فكر محدود، وعقل ظاهري، وبعد عن ساحة الإسلام بمعطياته الشاملة، فهم فئة متشددة في الدين وتصوره؛ لاعتقادهم بأن الإسلام يجب فرضه في الواقع، وهذا خطأ كبير؛ فإن الله تعالى لم يكلفنا بذلك، وإنما نهى عن الإكراه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، ونهانا عن فرض العقيدة الإسلامية بالقوة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَـَٔامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

ولا يعتبر تكفير الدولة؛ لأنها شخص معنوي، ويحرم تكفير رئيس أو غيره إلا بدليل صريح وصحيح أو إعلان الكفر؛ لنهي النبيﷺ عن قتال الفساق بقوله: «إلا أن تروا كفراً بَواحاً[١] عندكم من الله فيه برهان»[٢]، ويحرم ما يترتب على ذلك من استحلال دماء الآخرين، وهو ما تورط به الخوارج والقرامطة الذين استحلوا دماء المسلمين وكفَّروا كل من عداهم.

إن لكل شيء دواء بالحجة والبرهان والإقناع ما عدا التشبث الفكري والعناد والانحراف في العقل والتصور والخروج عن قطعيات الدين، مما يجرُّ إلى ارتكاب جرائم خطيرة تؤدي إلى تشويه حقيقة الإسلام في بنائه العقدي والدعوي والسلطوي؛ حيث يقوم تبليغه على الحجة والإقناع في بيان عقيدته، وعلى أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة، وعلى جعل السلطة الحاكمة أمينة على مصالح الأمة العليا، وقصر المسؤولية عليها، وليس على الأمة ذاتها ما لم يكن إعلان عن كفر صريح.

هذه في تقديري أهم الأسباب، وربما يكون هناك أسباب أخرى، فإن أمريكا اليوم هي وراء «الإرهاب» الذي تعلن الحرب عليه، إنها توجده لمسوغات أو موازنات، بالتواطؤ مع بعض الأشخاص، يكون لهم صفة القيادة والمحرضين، ثم سرعان ما تتخلى عنهم، لأنهم، كما صرَّحوا، «ليس لديهم في السياسة صديق دائم ولا عدو دائم» على عكس الإسلام الذي يحترم المعاهدات ويوجب الوفاء بها ولا يغدر بالمعاهدين.

آثار التفجيرات والتهديدات

إن ظاهرة التفجير والتهديد ظاهرة خطيرة، يترتب عليها نتائج وآثار بعيدة في الحاضرة والمستقبل، منها إحداث الرعب والخوف في قلوب الناس، واضطراب

(١) ظاهراً.

(٢) رواه مالك والبخاري ومسلم والنَّسائي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

السلطة، واهتزاز الثقة، واستنفار رجال الأمن، وكل ذلك يكلّف الدولة والمجتمع تكاليف باهظة، ونفقات ضائعة لا تحقق جدوى، وإنما هي خسارة محققة، ومال ضائع.

وهذه آثار مباشرة - وهناك آثار غير مباشرة - منها:

١- **إحداث تصدع**، أو ثغرة خطيرة في حياة الأمة وممارساتها، وقلب موازينها واستراتيجيتها، فيهرع رجال المال إلى تهريب ثرواتهم إلى الخارج، فيستفيد منها الأجانب، وتتغير موازين الحساب والمخططات، وتضرب أوضاع الأسواق المالية؛ لعدم توافر الثقة وامتناع الناس من التعامل، والصدود عن الشراء والبيع.

٢- **تفريق أبناء المجتمع** بين مؤيد ومعارض، وصديق وعدو، وتجزئة البلاد وتهديم ما بناه الكل، وهذا يخلّ بوحدة الأمة التي تحتاج في أي وقت، حال السلم وحال الحرب إلى أن تكون أمة قوية متعاونة في السراء والضراء، متحاشية كل مظاهر أو أسباب الضعف والانهزام والخذلان أمام العدو، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٩].

٣- **إضرار** الأمة والدولة والأفراد أضراراً متلاحقة ومتباينة حسب خطورة التفجير والتهديد وحجم كل منهما، كما يترتب على ذلك على الأقل إضعاف الدولة أمام الأعداء.

٤- **غرس الكراهية والبغضاء**، وترويج الإشاعات المغرضة، والأكاذيب التي تؤدي إلى اهتزاز الأوضاع، واختلال المعايير السياسية والاقتصادية والاجتماعية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [النور: ٢٤/ ١٩].

وقال سبحانه: ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٦٠].

٥- **تألّب السلطة الحكومية** وحقدها على المخربين، ثم لجوءُها إلى المستشارين والخبراء والجلادين لإنزال أقسى العقوبات بهؤلاء الجانحين الذين يعكرون صفو الأمن - وهو أهم شيء في الدولة - ويخرّبون البلاد والممتلكات، ويسيئون إلى أنفسهم ومجتمعهم وبلادهم إساءة بالغة، قد يكون لها انعكاسات خطيرة على الأمة في المستقبل، ولا يقدرها المسيئون.

٦- **إهدار حقوق المجتمع وحقوق الإنسان،** فكل منهم حريص على العيش بأمان في منزله وأسرته، وتجارته، وزراعته وصناعته، وتحركاته؛ لأن اختلال الأمن يؤدي إلى تجميد الأوضاع، وتردي الأحوال، وأزمة الاقتصاد، والإنذار بمشكلات عديدة.

٧- **خدمة أغراض الاستعمار** والأعداء الذين يريدون زعزعة الاستقرار، وإحداث البلبلة في البلاد العربية والإسلامية؛ لإضعافها وتعطيل مصالحها، وعدم ترك الفرصة لها في التفكير بقضايا الأمة الكبرى ومواجهة مخططات العدو وإحباطها، والعمل على إحداث هزات وأزمات اقتصاد تحتاج لسنوات لتجاوزها والعودة إلى الصحوة منها.

٨- **قد لا تعوَّض الخسائر** العامة البشرية والمالية على الإطلاق، بسبب هذه التفجيرات والتهديدات، **والفتنة نائمة، لعن الله من أيقظها وفجَّرها**، وخاب مسعى كل من كان وراءها من المحرضين والمخططين والمساعدين والقائمين على تنفيذها وأداء أدوار مرسومة ومعينة فيها على مسرح الجريمة التي تخل بأمن الدولة وتوقع الضرر باقتصادها وتهز كيانها واستقرارها.

حكمها الشرعي

الحكم الشرعي على جناة هذه الجرائم الخطيرة ذات الأثر العام: واضح وصريح، من خلال ما يأتي وما أوضحته من عقوبات المحاربين والبغاة، والخوارج، والمنافقين، والخائنين، والجواسيس والمفسدين في الأرض.

وحكم هؤلاء الجناة بإحداث التفجيرات والتهديدات ثلاثة أنواع:

أما **الحكم الأول** - فهو التحريم والتجريم في تقدير الشريعة والقانون، أي إن هذه التفجيرات والتهديدات تعدُّ جريمة كبيرة من جرائم أمن الدولة المباشرة، أو المتسببة في الضرر؛ لاكتمال أركان الجريمة فيها، وهي في حال المباشرة ركنان:

الركن المادي: وهو الأفعال العدوانية ذات الوجود المحسوس الظاهر للعيان، كمهاجمة مقر قيادة أو مؤسسة أو وزارة أو بعض المرافق العامة، وهو عنصر الخطأ أو الاعتداء.

الركن المعنوي: وهو القصد الجرمي الخاص، ويكفي لتوافره أن يكون الفاعل قد حمل السلاح عن وعي وإرادة، أو انصراف إرادة الجاني إلى الإضرار، وهو عنصر إرادة الضرر، أو الغاية الجرمية.

وفي حال التسبب بالإضرار أو الإتلاف تكون الأركان ثلاثة: الركن المادي وهو الخطأ، والركن المعنوي وهو القصد الجرمي الخاص، ورابطة السببية بين الخطأ والضرر، بأن يترتب على الخطأ وجود الضرر؛ دون عوامل أجنبية أخرى مؤيدة للضرر، لأنه يجب أن تكون رابطة السببية واضحة وثابتة بين خطأ الجاني ووقوع الجريمة.

وهذا ينطبق على حالة إتمام الجريمة أو الشروع فيها في القوانين الوضعية، وأما في فقهنا فإن الشروع في الجريمة لا يعدُّ جريمة كاملة ويُكتفى بالتعزير المناسب.

وأما **الحكم الثاني** فهو في الشريعة الإثم والعصيان؛ لأن فعل هؤلاء الجناة بالتفجير والتهديد معصية كبيرة، يأثم ويفسق فاعلها، ويحاسب عليها في الدنيا والآخرة، لأن الله تعالى يسخط ويغضب على المجرمين، ولأن الله لا يحب الفساد، أي لا يرضى عنهم.

وأما **الحكم الثالث** فهو في فقهنا استحقاق العقاب بحسب جسامة الجريمة وخفتها، وحكم هؤلاء كما تقدم هو حكم المحاربين من حبس، وقتل بصلب أو من غير صلب،

وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، فمن اقتصر فعله على التهديد والإرهاب والوعيد يجازى بالحبس، ومن قتل فقط يقتل بحسب المقرر في عقوبة الحرابة، ومن قتل وأتلف الممتلكات العامة أو الخاصة، أو نهبها أو سرقها أو اغتصبها يقتل ويصلب. ومن اعتدى على الأعضاء قطعاً وجرحاً تقطع يده ورجله من خلاف.

وسائل الوقاية من هذه الجناية

تتعدد وسائل الوقاية من جريمة هؤلاء الإرهابيين والمخرِّبين والمفسدين في الأرض بحسب نوع الجريمة شدةً وضعفاً، ويستفيد القاضي والدولة والمفكرون والعلماء والمرشدون من جملة التوصيات والتوجيهات الشرعية لأنواع الوقاية العامة والخاصة من الجرائم، حتى تتحقق الغاية المنشودة، وهي: استقرار الأمن والأمان وتوافر السلامة، ورعاية المصلحة العامة، واحترام حقوق الإنسان، وإشاعة الحب والخير، واستئصال عوامل الشر، والقضاء على الجريمة، ومنع الفساد في الأرض.

وأصول السياسة الجنائية أو الوقائية في الإسلام ثلاثة[١]:

١- أن تكون الوسائل المتخذة **شاملة** لجميع أوجه الجنوح والإجرام في الفكر والتخطيط، والعقيدة، والسلوك، والآداب، والأخلاق الاجتماعية.

٢- أن تكون **متكاملة**: أي تتفق مع الأغراض السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

٣- أن تكون **عملية**: أي أن تكون استراتيجية، بحيث تكون الوقاية قائمة على منهج عملي، والمثال على ذلك في العقوبات السالبة للحرية من حبس وسجن مع الأشغال الشاقة: أن ينظر إلى مدى تحقيق غاية معينة هي تأهيل المجرم للحياة الاجتماعية[٢].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٧/ ٥٢٩٢، الطبعة الرابعة المعدلة، دار الفكر بدمشق.

(٢) الجريمة والتنمية، د. حسن درويش، ص ٨٩

وأن يكون الهدف من العقاب هو الإصلاح، وبيان مخاطر الجريمة على الأمة كلها؛ ليكون الجناة أسوياء ومستقيمين في نهاية الأمر، وضرورة المحافظة على مقاصد الشريعة الكبرى من حفاظ على الدين أو النفس أو المال أو العقل أو العرض؛ لأن تحريم الحرام واضح الأثر وهو اتقاء الضرر والأذى.

ونحن اليوم أشد ما نكون بحاجة لبناء شخصية إسلامية متوازنة وواقعية وجهادية قائمة على الحق والعدل وتبليغ رسالة الله بأسلوب عصري مقبول.

وأهم طرق الوقاية من جريمة التفجير والتهديد ما يأتي:

١- **المبادرة إلى تحاشي** أو إزالة الأسباب المؤدية للجريمة: وذلك بعد محاولة معرفة تلك الأسباب من بعض الجناة أو كلهم، والاطلاع على مدى الإخلاص وحسن النية وسوئها، ففي الحالين يجب العمل على إحقاق الحق، وإبطال الباطل، إما دفعة أو بالتدرج بحسب الإمكان؛ لأن شأن المسلم حاكماً كان أو غيره أن يلتزم هذا المبدأ، وأن يتعاون مع الرعية على تلافي متاهات السوء، والانحراف، وأن يقبل النصيحة والنقد الهادف البنَّاء، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. ولا بد حينئذ من الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في جميع قوانين الحياة.

٢- **بيان فداحة الضرر** العام أو الخاص الذي يصيب الدولة والأمة والمجتمع والأفراد من جراء التفجير والتخريب والتدمير؛ فإن الجناة - بالتأكيد - يدركون أن أسلوب العلاج للأخطاء لا يتحقق بهذا السلوك الشائن الذي يسلكونه، فإن كانوا صالحين وأهدافهم نبيلة ومشروعة في معيار الإسلام، سرعان ما تحقق النفع بالمصارحة والمباشرة دون اللجوء إلى العنف أو التطرف أو الإضرار.

٣- **لابد من الاعتماد** في اتخاذ أسباب الوقاية من هذه الجرائم على المحاكمة العقلية **والإقناع**، والاستفادة من هدي السنة والسيرة النبوية، بل ومن هدي القرآن الكريم مع الآخرين الذين لا يتبصرون بحقائق الأمور، ويؤثرون الغي والضلال على الحق، وذلك بالحكمة والموعظة الحسنة.

٤- **التربية الواعية الهادفة المبرمجة والمخطط لها من جماعة من أهل العلم والصلاح والخبرة**، ووضع منهاج علمي لذلك، والإفادة من وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية بقدر الإمكان؛ ليعرف المجتمع مدى فداحة هذا السلوك الإجرامي، فلا يتجرأ أحد من الانضمام للجانحين، أو التعاطف معهم أو إيوائهم، أو مساعدتهم على الفرار، أو تخبئة السلاح عندهم، فكل ذلك يعدُّ ضرراً واضحاً؛ حيث إنه لا بد من تطويق الجريمة ومحاصرة المجرمين قبل استفحالها وانتشارها بين الناس.

٥- **الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة يقظة أو صحة الإيمان والعقيدة**، وعلى معطيات الشريعة ومقاصدها، وبيان حكمة التشريع من ممارسة العبادات المفروضة، وعلى دور الأخلاق والآداب وأهميتها في حياة الفرد والمجتمع. كما أنه لا بد من التذكير والتركيز على أخوة المؤمنين، وعلى التزام الإنسان ودفع الضرر والأذى من كل إنسان على أخيه الإنسان.

٦- **من المهم مراعاة الظروف الدولية**، وتقدير احتمالات المواجهة والمصادمة، وبحث إمكانات الدولة من قوة وضعف؛ للرَّد على أشكال التدخل العسكري والسياسي والاقتصادي، وهذا الاعتبار أصبح الآن في الطليعة في مخيلة القائمين على السلطة.

وعلى السلطة الحاكمة ألا تكون سهلة الانقياد والخضوع لمطالب وتهديدات دول الاستكبار العالمي، فهناك أشياء يمكن فعلها، ومواقف ينبغي اتخاذها، وردود فعل قوية يجب استعمالها واتخاذها؛ لأن الاستخذاء والاستضعاف والاستسلام ذلّ ومهانة وعار، مع مراعاة قوة أمريكا وجيشها واقتصادها ونفوذها العالمي، وإدراك مطامع الصهيونية ومهمتها في حماية ومؤازرة دول الغرب والشرق.

وهذا في الواقع يحتاج لحكمة عميقة ودراسة مستفيضة، وتشاور مع كبار المستشارين الثقات أهل الإيمان والنجدة والإخلاص؛ لاتخاذ الموقف المناسب، حتى لا يسقط اعتبار الدولة وهيبتها في الداخل والخارج.

٧- **إن التعمق في فهم الإسلام والتفقه** في دين الله القائم على الحق والاعتدال والوسطية والتسامح فرض لازم حتمي، وإن **أسلوب التعليم** والمعرفة والتثقيف أصبح ضرورة ملحة في عصرنا؛ حيث يصعب التوصل لنتيجة مع شبان متهورين، وجهلة معاندين، وقساة ظالمين، لا يُلِينُ طباعهم ويقتلع ما في عقولهم إلا الصبر والتكرار والإرشاد والتحذير، فقد قابلت بعض هؤلاء فرأيت عقولهم ومواقفهم أشد من الحجارة؛ لأن الجهل آفة مشكلتهم غالباً.

٨- **العمل على استئصال ومحاربة كل ألوان الفتاوى الشاذة**، والتي لا تعتمد على أصول الشريعة ومقاصدها، وتزييف ما قد يكون فيها من انحراف عن نهج الإسلام الصحيح، وضرورة فهم أصول الفتوى، وإدراك مقاصد الشريعة، والأعراف الجديدة والظروف المعاصرة.

٩- **إذا كانت الشكوى من خلل في الاقتصاد وتسبب في وجود الفقر**، فيجب إزالة أسباب هذه الشكوى، ووضع برامج تقضي على المشكلة، حتى لا تستغل هذه الظاهرة في تجمع أهل الحق مع أهل الباطل.

والعلاج سهل في الإسلام إما من طريق اللجوء لقوانين وأنظمة التكافل الاجتماعي الشامل، بنحو مؤقت، وإما من طريق تهيئة ظروف العمل، وتصفية البطالة وأوكارها، وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص للجميع دون انحياز لمصالح فئة أو تجمع أو حزب؛ لأن المساواة في الحقوق والواجبات واجب أساسي في الإسلام وشرعة حقوق الإنسان، والعدل أساس الملك، والشورى عماد نظام الحكم في الإسلام.

كما لا بد من العمل على إنقاذ وحل مشكلات الشباب والفتيات بالزواج والوظائف المناسبة أو الأعمال المفيدة.

وربما يكون من المناسب إشراك بعض هؤلاء في الشورى وبعض أعمال السلطة لامتصاص نقمتهم.

١٠- **الترويج للقراءة** والاطلاع على الثقافة الإسلامية وغيرها، لملء الفراغ،

واستثمار الوقت بكل ما يفيد ويحقق النفع والخير للجميع، ويمنع الانحراف، والتفكير في الجريمة.

١١- **مكافحة المخدرات والمسكرات** بكل قوة؛ لأنها مفسدة كبيرة تساعد على نمو معدل الجريمة وزيادة عدد المجرمين.

١٢- **تنمية الطاقات والموارد** وتحسين الإنتاج وكفايته، وحسن التوزيع وملاءمته، والحرص على الكسب الحلال، وتجنب الكسب الحرام بكافة أشكاله وطرقه؛ منعاً للتناحر والتنافس غير المشروع.

وإذا خابت هذه الحلول وألوان الوقاية من جريمة المفسدين، كان لا بد من العقاب الرادع، والجزاء الصارم؛ لحماية البلاد والعباد والمجتمع من ارتكاب الجريمة المخلّة بأمن الدولة، وقمع الفساد.

والله يحبُّ المحسنين

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

التَّطرُّف

تمهيد

الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة والسلام، والسمو والرقي، وملازمة العدل في كل شيء عام أو خاص، فكل ما صادم هذه المبادئ، واصطبغ بأضدادها، لم يكن من الإسلام، وإن تأوَّله فرد أو حاكم أو جماعة، فهم مخطئون مسؤولون عما يقترفون من الباطل أو التَّطرُّف والتَّشدد، أو العدوان، أو الدنو أو الإسفاف، أو الجور وغير ذلك من أحوال الانحراف والضلال والشذوذ.

ويعتزُّ التاريخ أو يهبط بحسب التوجه في إحدى المسيرتين، ولم تكن الصفحات النيرة من تاريخ المسلمين إلا حينما كانوا ملتزمين جادة الحق والاعتدال والعدل، أما العثرات والانحراف فكانت وبالاً وشرّاً على أصحابها أولاً، وعلى تاريخ أمتهم ثانياً.

وما على العقلاء الراشدين الذين يريدون تخليد التاريخ لهم إلا أن يكونوا بعيدي النظر، يستشرفون آفاق المستقبل، فيلازمون سكينة النفس، وهدأة الوجدان والضمير، ويفعلون الخير، وينصاعون لنداء التدين الصحيح، ويرعون قيم الأخلاق الثابتة، ويقدِّمون المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أو الأهواء الذاتية.

وآفة الانحراف أو الشذوذ والتطرف تكمن وراء الجهل أو الاستبداد، أو التقليد الأعمى، أو التصرفات المرتجلة دون روية، أو تشاور، أو تقدير هادئ لعواقب الأمور.

والحكيم هو الذي يتفادى المخاطر أو النتائج المدمرة قبل وقوعها، فإذا ما انزلق في

خطر ما، صعب عليه بعدئذ التراجع عنه، ما لم يؤدب، أو يزجر، أو يتعرض لصفعات قاسية.

وأمام هذه الاحتمالات، كان لا بدَّ لكل مُقدم على شيء أن يكون واعياً تمام الوعي، ليضمن لنفسه السلامة والسمعة الطيبة، وينأى بنفسه عن المخاطر والمزالق، فإن التصلب أو التشدد أو التطرف سبب السقوط والانهيار وتشويه السمعة.

وهذا يقتضي ضرورة بحث ظاهرة التطرف أو الإرهاب ليأمن الشبان من الوقوع في هاوية الضياع، والفتنة والفساد، ومتاهة الانحراف، والبحث يكون في ضوء أو في ميزان شرعة الله والإسلام، وفي هدي القرآن والسُّنة والسِّيرة النَّبوية، على النحو الذي يقرره ثقات أهل العلم، لا بفهم الفتية الطائشين أو الأغرار صغار الأحلام والعقول.

ومحاور خطة البحث تكون على النحو الآتي:

- تعريف التَّطرُّف وأنواعه.
- الفرق بين الإرهاب والمقاومة، وبين التَّطرُّف والجهاد.
- أسباب التَّطرُّف ومخاطره.
- طرق الوقاية من التَّطرُّف ووسائل العلاج.
- موقف الإسلام من التَّطرُّف.
- الإسلام دين الاعتدال والوسطية.

وسيتبيَّن من هذا البحث أن الإسلام بريء كل البرء مما يلصق به في أجهزة الإعلام الغربي من أوصاف كاذبة وافتراءات مغرضة، ظهرت تباعاً وهي التَّزمت أو التَّعصب، والأصولية، والتَّطرف، والإرهاب، ونحو ذلك مما يبتكره الأعداء والحاقدون في الحال أو المستقبل، لأن شذوذ أو تطرُّف بعض الأفراد أو الفئات لا يعني أساساً أن تشريع الإسلام هو الذي علَّمهم أو دفعهم إلى هذه الأفعال المستهجنة

أو المنكرة، ولأن بعض أجهزة الأمن في دول الغرب هي التي كانت بعد التحليل والتدقيق وتكشف الحقائق وراء نشوء هذه الظاهرة وإمداد قياداتها في البلاد الإسلامية وغيرها بالمال والسلاح ولوثات الفكر والسلوك المشبوه، لتشويه صورة الإسلام، وإحداث فتن داخلية تضعف وجود الأنظمة، ثم تستفحل الظاهرة بعد تورط السُّذج والأغرار أو الدُّخلاء أو المشبوهين فيها، وتصبح ذات أغراض مشتتة يستعصي على من أوجدها علاجها، وقد تدفع إلى هذه الظاهرة ممارسات إرهابية في غاية الشناعة من بعض الأنظمة كإسرائيل.

وهذا البحث كغيره من تصريحات المعتدلين من رؤساء دول، وعلماء، وقرارات مجامع إسلامية يميط اللثام عن حقيقة التطرف أو الإرهاب، ويوضح بشكل جازم أن الإسلام بعيد كل البعد عن هذه الممارسات الشّاذة.

تعريف التَّطرُّف

التَّطرُّف: مجاوزة حدّ الاعتدال، وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب.

وقد عرَّف بعض أساتذة القانون الدولي الإرهاب بقوله: إن الإرهاب بالدرجة الأولى عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أيّاً كانت وسيلته، وهو مخطط بحيث يخلق (يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، لتحقيق هدف قوة أو لنشر دعاية لمطلب أو ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلَّح[1].

وأقترح **تعريفاً موجزاً للتطرُّف** أو الغلو أو الإرهاب ليشمل الدولي والمحلي منه

(١) الإرهاب الدولي – دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري: ص ٢٠٤، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

وهو أنه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

وهذا يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي أو الاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون للإرهاب أو التطرُّف أكثر من سبب، ونتيجته واحدة وهي إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدأً أو إرهاباً مضاداً إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة، لأن البادئ أظلم باعتباره متسبباً، والمدافع معذور في ردِّ فعله.

والمتطرف في الإسلام: كل من تجاوز حدود الشرع وأحكامه، وآدابه وهديه، فخرج عن حدِّ الاعتدال ورأي الجماعة إلى ما يعدُّ شاذّاً شرعاً وعرفاً.

وقد وردت في السُّنة النبوية توجيهات رشيدة تمنع الشذوذ، وتهدد المتطرفين المغالين، مثل قوله ﷺ: «هلك المتنطِّعون - قالها ثلاثاً»[(١)]، والتنطُّع: المغالاة في الدين والتشدد فيه، والمتنطِّعون: المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم. وقوله أيضاً: «لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة»[(٢)]، وفي لفظ آخر: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار»، «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»[(٣)].

أنواع التَّطرُّف

للتَّطرُّف مظاهر وأنواع عديدة بحسب الدوافع التي تؤدي إليه، وأهمها:

أ- **التَّطرُّف الاعتقادي:** وهو الاعتقاد بآراء خاصة تعارض صريح القرآن والسنة

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود..

(٢) أخرجه الترمذي عن ابن عمر. وفي رواية لمسلم وأبي داود والنَّسائي عن عرفجة: «يد الله مع الجماعة»..

(٣) رواه عبد بن حميد وابن ماجه عن أنس بن مالك مرفوعاً.

وجماعة المسلمين، مثل الفرق الاعتقادية القديمة من القدرية والجهمية والمرجئة والباطنية[١] وبعض الحركات المعاصرة كجماعة التكفير والهجرة في مصر وغيرها، والتكفير: هو الحكم على الإنسان بالكفر[٢]، وقد يشتط هؤلاء فيحكمون على الدولة بالكفر، مع أنها شخصية معنوية. علماً بأن الدول الإسلامية كلها الآن ديار إسلام، فلا يصح أن يحكم بأن إحداها تحولت إلى دار كفر، لأن سكانها مسلمون، ولم يستولِ عليها الكفار ما عدا فلسطين، ولأن شعائر الإسلام تقام فيها، وأحكام الإسلام ما تزال مطبقة فيها بنسبة تزيد عن ستين بالمئة[٣].

٢- التَّطرُّف السياسي: وهو إعلان فئة من الناس العصيان على الدولة القانونية، كالخوارج في الماضي، الذين خرجوا في العراق على حكم سيدنا علي رضي الله عنه، واستباحوا قتل بقية المسلمين فيما عداهم.

٣- التَّطرُّف العملي: وهو الخروج عن حدِّ الاعتدال بتعذيب النفس، أو الإفراط في ممارسة العبادات من صيام دائم وصلاة في أغلب الليل، وترك التزوج، وأداء الحج ماشياً وترك الركوب ونحو ذلك، وهذا يؤدي إلى تعطيل شؤون الحياة العملية،

---

(١) القدرية: هم الذين يقولون: إن الإنسان يخلق أفعال نفسه، والمعاصي لا يريدها الله. والجهمية: هم الذين يقولون: أفعال الإنسان لا إرادة له فيها، وإن أحس وشعر بالإرادة، الإنسان مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار. والمرجئة طائفتان:

١- سياسية: وهم الذين توقفوا في حكم الخلاف الذي وقع بين الصحابة (علي وعثمان) والخلاف الذي كان في العصر الأموي، فهم يرجئون الحكم في أمورهم إلى الله.

٢- وإباحية: وهم الذين يقولون: إن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ويكفي العمل مع الاعتقاد.

٣- والباطنية: هم الذين يجعلون لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، منهم فرقة إسلامية كالقرامطة والخرامية، وفرقة غير إسلامية كالمزدكية في فارس.

(٢) بيان للناس من الأزهر الشريف: ص ١٤١.

(٣) القضايا الثلاث «تغيير المنكر بالقوة، الخروج على الحاكم، تكفير الدولة» أ. د. محمد رأفت عثمان: ص ١٤١، ١٥٤، ١٦٠، ١٦٣.

ويجافي الفطرة، ويرهق النفس الإنسانية، ويلحق بها ضرراً واضحاً، وكل ذلك مناف للسُّنة النَّبوية السمحة والمعتدلة، والمحذِّرة من الغلو وتحمل المشاق غير المعتادة أو غير المألوفة، قال النبي ﷺ: «خير الأمور أوساطها»[١]، «إن هذا الدين يسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسدِّدوا وقاربوا، وأبشروا»[٢] واليسر: ضد العسر، أراد بن التسهيل في الدين وترك التشديد. ومن شدَّد شُدِّد عليه، وعلى المسلمين قصد السداد من الأمر وهو الصواب، والمقاربة: أي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير منه. ويؤكده حديث آخر نصه:

«يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قلّ»[٣].

وفي حديث عام آخر: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[٤].

ونهى النَّبي ﷺ عن صوم الوصال وعن قيام الليل كله وعن الترهُّب وقال: «والله، إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنَّتي، فليس منّي»[٥].

٤- **التَّطرُّف الخارجي أو الدولي**: وهو إحداث الذعر والخوف في أراضي دولة أخرى بأساليب مختلفة، كتفجير القنابل، وهدم المباني، وقطع الأشجار، وقصف المنشآت أو المؤسسات العامة، ونحو ذلك من الأضرار، سواء من الأفراد أو من الدول، وسواء في زمن السلم أو زمن الحرب[٦].

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري والنَّسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود والترمذي والنَّسائي من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنَّسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٦) الإرهاب الدولي: ص ٦٩ وما بعدها.

وهذا أمر غير مشروع إذا لم يكن في بلاد محاربة كإسرائيل حيث إن شعبها كله محارب للعرب والمسلمين، ويرتكب أفظع جرائم التخريب والتقطيع والتدمير والتهجير واحتلال الأراضي المملوكة غصباً وقهراً ونحو ذلك من ألوان الوحشية، بل وطرد السكان من منازلهم وإحراقهم في بيوتهم، ومصادرة أراضيهم وإقامة المستوطنات الصهيونية عليها، وحصار مواقع وديار الفلسطينيين، وضرب مؤسساتهم العامة والخاصة ونحو ذلك من جرائم الإبادة، وهذا أشنع أنواع الإرهاب الذي تمارسه الدولة نفسها.

ولا يقر الإسلام إلحاق الضرر والأذى بمن لا يشارك في قتال أو إمداد برأي أو مال أو تحريض في غير البلاد المحاربة، ولا يحق للأفراد قتل أحد من الأعداء إلا في حال قيام حرب مشروعة تعلنها قيادة الدولة المسلمة، وحينئذ يكون الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك أمراً مقرراً وطبيعياً، وهذا هو المراد بقوله تعالى في مجالات الحروب والمعارك: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

فمجال الإعداد أو الإرهاب حيث تكون الحرب مشروعة أو تقوم حالة الحرب، وحيث تكون رحى المعارك دائرة، وهذا حق طبيعي مقرر في الإسلام وفي مختلف الشرائع الدولية التي تبيح حق الدفاع عن النفس والبلاد، والجيوش في جميع أنحاء الدنيا، يمارسون مختلف أساليب القتال لتحقيق النصر على من سواهم، فيكون الإرهاب الحربي من قبيل المعاملة بالمثل، من المسلمين وغيرهم، ولا يعقل غير هذا الموقف الطبيعي في الظروف الاستثنائية أو الحربية.

والحكم لا يتغير في الإسلام، سواء بالنسبة للمسلمين وغيرهم، وسواء بالنسبة لدولة قوية أو ضعيفة.

الفرق بين الإرهاب والمقاومة وبين التَّطرُّف والجهاد

ألفاظ التَّطرُّف والعنف والإرهاب في مصطلح العصر ذات معنى واحد وإن اختلفت معانيها في اللغة العربية، فالتَّطرُّف: تجاوز حدّ الاعتدال، والعنف: ارتكاب وسائل موسومة بالشدة والقهر والبطش، والإرهاب: التخويف والإزعاج.

والإرهابيون الذين يمارسون العنف والإرهاب، لأهداف سياسية في الغالب.

والإسلام لا يقر هذه الأساليب، ويبرأ من استعمال هذه التصرفات بين الناس أو المجتمع ما دامت تتسم بسمة العدوان أو الجناية على الآخرين بغير حق.

وليس المسلمون أو دعاة الإسلام إرهابيين وإنما يدعون إلى الدين الحق وشريعة الإله السمحة والسليمة والحضارية والإصلاحية للعقائد والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والأخلاقية، فهم دعاة رحمة وهداية وعلم ونور، وذلك لاختلاف الاتجاهين في المنهج والغاية والأسلوب.

أما منهج دعاة الإسلام: فهو الدعوة إلى الحق والتزام الهداية بالحكمة والموعظة الحسنة، والاعتماد على العلم والإقناع بالدليل والبرهان، والإرهابيون يسلكون مسالك وعرة، منهجهم القهر والإكراه، وسفك الدماء والتخريب ومصادمة المشاعر، ونشر الذعر والخوف، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، لاتِّصافهم بصفتين شاذتين وخطيرتين وهما:

١- الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية المقررة في القرآن والسُّنة، ولا سيما الأحكام العامة التي تمس الآخرين.

٢- التورط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة أو شبهة، واستباحة دمائهم، وهذا ظلم عظيم.

وهاتان الصفتان قديمتان في أفكار أصحاب الفرق الضّالة في العقيدة والشريعة، وما تزالان على هذا النحو حديثاً، بسبب غلوهم وتطرفهم وابتداعهم.

ولكن ليس الإرهاب ملتبساً بما يعرف من المقاومة المشروعة أو حق الدفاع أو الجهاد المشروع بضوابط مقررة في الإسلام.

فالإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وأما **المقاومة**: فهي حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والعرض والمال وسائر الحقوق الثابتة المقررة.

وكذلك **الجهاد في سبيل الله** والحق والقيم العليا، والذي يرتبط إعلانه بموافقة الدولة، يختلف اختلافاً جذرياً عن الإرهاب أو التطرف لغايات تخريبية أو غير إنسانية ولا أخلاقية.

ويتضح هذا في تقرير أصل مشروعية الجهاد في الإسلام في قول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠].

وقوله سبحانه: ﴿**وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ** ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. فالآيتان تجعلان مشروعية الجهاد إما لدفع الظلم أو لرد العدوان، أو للدفاع عن الحقوق الإسلامية.

ويختلف الجهاد عن الإرهاب في الغايات، **فالجهاد غايته تخليص** المجتمع من الاستبداد والاستكبار ومصادرة الحريات، ونشر أولوية الحق والعدل، والهداية والنور والعقيدة الصحيحة بالحسنى وإقامة النظام الأصلح للحياة.

والإرهاب وهو سلوك غير المؤمنين غالباً يكون لمناصرة الأهواء والشهوات ونزعات الشيطان، ويتضح هذا في بيان بواعث الاقتتال بين أهل الإيمان وأنصار الكفر والضلال في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٧].

وفي الجملة: إن الجهاد حق وعدل، وشرف، شرع دفاعاً عن المسلمين وديارهم ووجودهم، فهو ليس انتهاكاً لحق الآخرين، وإنما هو دفاع عن مكاسب الإسلام ضد المعتدين.

وفي أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرُّف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى في عالمنا المعاصر **ما** يأتي:

- كل **حركات التحرر** الوطني من نير الاستعمار بمختلف أشكاله والكفاح المسلح لطرد المستعمرين تعد ممارسة لحق المقاومة المشروع، لأن جهاد المحتل أو الظالم الغاصب، أو مكافحة السلطات الباغية التي تمارس ضد شعوبها ألوان الظلم السياسي أو الاجتماعي، أو الاقتصادي أمر واجب تقره جميع الأعراف.

- وكل **جرائم خطف الطائرات** أو الاعتداء على المؤسسات المحمية دولياً، أو أخذ الرهائن، أو الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان الأساسية، أو الاعتداء على الأبرياء أو الآمنين، تعد من الإرهاب المحظور في الإسلام، وكذا في الشرائع الدولية.

- وكل **ما تفعله روسيا في الشيشان** وغيرها، والهند في كشمير، وأمريكا وبريطانيا في العراق، وإسرائيل في فلسطين وغيرها من البلاد العربية كلبنان من تقتيل وسفك دماء وتخريب وجرائم وحشية، وإبادة، وطرد السكان الأصليين من ديارهم وأوطانهم يعد من أخطر أنواع الإرهاب الدولي، الذي لا يوازيه أي مقاومة من المظلومين والمستضعفين والعزَّل من السلاح بل ومختلف أنواع القوة، ومن المعلوم أن «شارون» وعسكره هم الذين يرتكبون هذه المجازر في الوقت الحاضر وفي الماضي في السبعينيات على لبنان والفلسطينيين وغيرهم.

ومن الأمثلة التي عاصرناها: الغارة الإسرائيلية على مطار بيروت عام ١٩٦٨ م، وعلى مطار عنتيبي في أوغندا عام ١٩٧٦م، وعلى المفاعل النووي العراقي عام ١٩٨١م، والغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢، والغارة الجوية الإسرائيلية على دولة

تونس عام ١٩٨٥م، والاعتراض الأمريكي لطائرة ركاب مدنية مصرية عام ١٩٨٥م، والغارة الجوية الأمريكية على ليبيا عام ١٩٨٦م[١].

أسباب التطرُّف ومخاطره

للتطرُّف أسباب يزعم فيها المتطرفون أنها مشروعة، تسوغ قيامهم بأعمال الإرهاب، بحسن نية، وقد يتدخل معهم عناصر مخربة يستغلون هذه الظاهرة، فيرتكبون أعمالاً وحشية لا يقرها دين أو قانون أو خلق أو مروءة ونحو ذلك كأعمال بعض الجزائريين بسبب تعاطيهم المخدرات، ثم تورطهم في تلك الأعمال الوحشية التي يبرأ منها الإسلام كل البراءة.

ويمكن إيراد أهم أسباب التطرُّف وهي ما يأتي:

١- **التخلف أو السطحية أو الإشاعات الرائجة**: هذا السبب كان وراء قتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، من قبل جماعة الأعراب، القادمين من مصر وغيرهم، وكذلك كان هو سبب ظهور فرقة الخوارج وتورطهم في قتل سيدنا علي رضي الله عنه، وارتكابهم مجازر دموية ومصادمات وحشية مع الأمويين ومع بقية المسلمين، وما يزال هذا السبب له تأثيره في عصرنا الحاضر في حوادث الإرهاب المرتكبة في البلاد العربية وغيرها في عصرنا الراهن.

٢- **الضعف وترك استعمال الشدة والحزم من الدولة**: وهو أن سكوت الدولة وتركها القيام باستعمال الشدة مع المتطرفين يؤدي إلى أن يستغلوا هذا الموقف الليِّن أو الضعيف، وهذا ما دفع قتلة الخليفة عثمان إلى ارتكاب جريمتهم الوحشية بذبحه وهو يقرأ القرآن الكريم، لأن هذا الخليفة لم يستعمل معهم الشدة والقوة، مما جرّأهم عليه، وافتقدوا كل معاني الحياء والدين والرحمة والأخلاق.

---

(١) الإرهاب الدولي، عزيز شكري، ص ١١٢ - ١٣٢.

٣- **العناد والقسوة أو الغلظة:** حيث يكون هذا الموقف سبباً في عدم إدراك الحقائق والمخاطر، على الرغم من نداءات المصلحين.

ومن المعلوم أن سيدنا علياً رضي الله عنه اتبع أسلوب الحوار والمناظرة والإقناع مع الخوارج، وأرسل ابن عباس لمجادلتهم بالتي هي أحسن، فرجع أكثرهم عن موقفه، وظل آخرون على مبدئهم؛ لأن الإقناع لا يفيد المعاندين وقساة الطبع، ويسيطر العنف على صاحبه، فيجعله عنيداً، لا يصغي لحجة، ولا يستجيب لدين، لغلبة طبيعته السوداوية أو الشريرة عليه، فيظل مندفعاً إلى مخططه وتحقيق غرضه، لأنه أعمى القلب والفكر، فتصير قلوب المعاندين قاسية أشد من الحجارة، وطبائعهم وحشية، وتصرفاتهم حمقاء.

ولو اتبع هؤلاء المعاندون شيئاً من الرفق أو استعمال الفكر الصحيح أو تجردوا من طبيعتهم الشاذة، لأدركوا أنهم في خطأ واضح أمام قول الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

٤- **الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد أحكام الدين:** على من يتورط في أي عمل من أعمال التطرُّف أو الإرهاب أن يستشير غير قادته الذين زيَّنوا له سوء عمله، وزيَّفوا له الحقائق الدينية، وأغروه بما قد يجد عند الله تعالى من جنان ونعيم، لاستشهاده في سبيل الحق. وعليهم أيضاً أن يتفقهوا في شرع الله، فالعلم والتفقه كفيلان بالإقلاع عن أعمال التطرُّف أو العنف والإرهاب، وما نشاهده على الساحة المحلية من هذه الممارسات المستنكرة في بعض الدول العربية كالجزائر وتونس ومصر وسورية وغيرها سببه الأساسي: هو الجهل بالشريعة، والاعتماد على مجرد العاطفة المشبوهة أو المشحونة بالرؤى الخيالية والأهواء والشهوات والوعود الكاذبة والافتراءات والأضاليل الرائجة، لأن الخير ومرضاة الله، والعمل للإسلام لا يكون بهذه الأساليب، فما كان الرفق في شيء إلا زانه، وما كان التشدد في شيء إلا شانه.

وما أعظم التوجيه النبوي في هذا الشأن، حيث يقول ابن عباس: «من تعلَّم

كتاب الله، ثم اتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة في الدنيا، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب».

وفي رواية: «من اقتدى بكتاب الله، لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ٢٠/١٢٣]»[١].

٥- التكفير واستحلال دماء المخالفين: هذه شبهة فاضحة، تسهّل على المتطرفين استباحة دماء غيرهم من المسلمين وغير المسلمين، من غير دليل واضح، وهو أسوأ الأسباب، لأن المسلمين ليسوا مسؤولين عن تغيير هذه الظاهرة، فلو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة أي على دين واحد، ولأن التكفير لا بد له من دليل صريح: «إلا أن تروا كفراً بَوَاحاً[٢] عندكم من الله فيه برهان»[٣]، أي تعلمونه بالحجة والدليل الواضح المنصوص عليه دين الله تعالى، لا بالتأويل والرأي، ولأن دماء الكفار في الأصل العام غير مباحة شرعاً إلا بسبب الحرابة أو الحرب، فعلّة قتالهم ليس كفرهم وإنما محاربتهم لنا.

جاء في صحيحي البخاري ومسلم في الرجل الذي اعترض على قسمته (غنائم

(١) ذكره القرطبي في مقدمة تفسيره، وابن جرير في تفسير الآية، وأضاف القرطبي عن ابن عباس قوله: «فضمن الله لمن اتبع القرآن ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة» (جامع الأصول ١/١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) أي كفراً ظاهراً.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والمؤطأ والنَّسائي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال النووي: .. ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم كفراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق لهم حيثما كنتم، **وأما الخروج عليهم وقتالهم، فحرام بإجماع المسلمين**، وإن كانوا فسقة ظالمين.

وأجمع أهل السنة: أنه لا ينعزل السلطان بالفسق. قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه: ما يترتب على ذلك من الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.

الحرب: «إن من ضضئ هذا قوماً يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويَدَعون أهل الأوثان».

وقد انطبق هذا على الخوارج والقرامطة ونحوهم من الغلاة في الماضي، الذين كفَّروا كل من اشترك في التحكيم بين علي ومعاوية، وكفَّروا بقية المسلمين عداهم، واستحلّوا دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وارتكبوا الفظائع والجرائم الكثيرة.

٦- سوء حال المسلمين وتفرقهم وضعفهم أو استضعافهم ونحو ذلك: إن الحالة الكئيبة التي نشاهد عليها حال الأمة العربية والإسلامية من تخاذل وتفرق وضعف في مواجهة أعدائهم، وسكوتهم المخزي عن مناصرة إخوانهم في فلسطين من أهم أسباب التطرُّف أو الإرهاب.

فالعمل على الساحة العربية والإسلامية مفقود، لتفرق الجماعات والدول، ومحاربة بعضهم بعضاً، وغياب القيادة الجامعة، ونقص الجوانب المهمة من جوانب التربية: العقيدة والحركية والفكرية والسياسية[1] وتعطيل الجهاد المشروع والافتتان بالحضارة الغربية، ومحاولة زرع الثقافة الغربية عن طريق العولمة في عقول المسلمين، وإقصاء الثقافة الإسلامية، كل ذلك أعطى مسوغاً لبعض الغلاة أن يتشددوا في مواقفهم وإلحاق الضرر بمجتمعاتهم.

فلا بد من دراسة هذه الأسباب ومحاولة حلها قبل أن تتفاقم المشكلات، كما سأُبيِّن.

وقد قال الأمريكان صراحة للأوربيين: لماذا تتحمسون للشعب الفلسطيني، والعرب أنفسهم لا يتكلمون ولا يعترضون على ما يحدث؟!

فأي خذلان ومهانة من العرب ودولهم بعد هذا؟!

(١) الصحوة الإسلامية للأستاذ محمد قطب: ص ١٧٦.

٧- **الظلم الاجتماعي والسياسي**: وهذا سبب محلي وخارجي، فإن بعض الناس يحسون بهذه الظاهرة وما يترتب عليها من بؤس وشعور بالإحباط والظلم واليأس، ونحو ذلك مما له جذور كثيرة في الأوضاع الدولية والوطنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، تؤثر في عقلية الإرهابي، وتدفعه ظروفه الشخصية إلى ممارسة الإرهاب[١].

وعلى الرغم من صحة هذه الأعذار، **فإن العلاج أو الأسلوب الإرهابي لا يصلح شرعاً في مقاومة الإرهاب**، إلا إذا كانت **النقمة عامة**، وقام الشعب كله في وجه ظلم الدولة، وإلا في حالة **الاعتداءات المتكررة على الآمنين** من المحتلين مثل إسرائيل وقواها العسكرية والأمنية التي ترتكب أفظع وأشنع جرائم الإرهاب الدولي، مما يبيح للمعتدى عليهم مقاومتهم بمختلف الأساليب من قبيل المعاملة بالمثل، ولعدم وجود وسائل أخرى تمكِّنهم من المقاومة المشروعة كما تقدم.

والخلاصة: إن **الابتعاد عن منهج الله تعالى** في كتابه وسنة نبيه هو أساس التورُّط في التطرُّف والعنف غالباً.

أما **مخاطر الإرهاب** أو العنف والتطرُّف وأضراره فكثيرة، أهمها الإساءة للإسلام وتشويه سمعة المسلمين، وإيجاد مسوغات للاعتداء عليهم، وإحداث فتن وقلاقل واضطرابات، وتناقض في السلوك وفهم الدين وتشويه أصوله، وضرب مصادر الإنتاج والإضرار باقتصاد الدولة، وإحداث آثار سيئة على أمن واستقرار البلدان الإسلامية، فكم من ألوان الاعتداء والانتقام أو الثأر ارتكبت، مع إهانة حرمات المسلمين ومساجدهم ومراكزهم الإسلامية وتخريب مساكنهم والاعتداء على أعراضهم، بل وعلى المصاحف مع الأسف الشديد، لأنه ليس بعد الكفر ذنب.

وسبب اللوم: هو وجود تصرفات شاذّة أو عنيفة على بعض منشآت العدو

---

(١) الإرهاب الدولي، المرجع السابق: ص ١٧٤.

ومواقعه الاستراتيجية وغيرها، وقد لا تثبت التهمة، ويكون التآمر من العصابات الإرهابية الصهيونية، وجماعة الموساد الإسرائيلية، لاتخاذ بعض الأحداث ذريعة لضرب المسلمين والعرب.

طرق الوقاية من التطرُّف ووسائل العلاج

هناك **وسائل** وقائية وأخرى علاجية.

أما الوسائل الوقائية من وقوع التطرُّف: فتكون بإزالة أو تحاشي أسبابه المؤدية له، وهي **مهمة العلماء والمفكرين ودعاة الإسلام** وخطبائهم، وأجهزة الإعلام، وذلك بتحذير الناس وتوعيتهم من التورط في أعمال العنف في المعيار الإسلامي، ومراعاة الضوابط والقيود الشرعية لأي عمل يلحق ضرراً بالآخرين أو يمس مصالحهم أو يستثير أحقادهم وضغائنهم، أو يؤدي إلى رد فعل معاكس سيئ جداً.

وهذا لا يتم إلا بالتفقه في دين الله وشرعه، وفهم آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الواردة في الجهاد وأحوال مشروعيته، ومراعاة شروط ممارسة حق المقاومة أو الدفاع.

وقد عرفنا سابقاً أن آفة تكمن في أسباب عديدة أهمها: سببان: آفة الجهل وآفة تكفير الآخرين(١).

وقد أخبر النبي ﷺ عن هذين السببين بقوله عن قوم لا يفهمون القرآن: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم» أي إنهم يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه وهم لا يتفقهون فيه، ولا يعرفون مقاصده(٢).

قال النووي رحمه الله: المراد أنهم ليس لهم فيه حظ إلا مروره على ألسنتهم، لا

---

(١) عوامل التطرُّف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسُّنة للشيخ خالد العك، ص ١٢٠.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٢٦

يصل إلى حلوقهم، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم، لأن المطلوب هو تعقله، وتدبره بوقوعه في القلب[١].

وأما تكفير المؤمنين: فقال ابن تيمية رحمه الله عن الغلاة في شأنه:

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفِّرون بالذنب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دارُ كفر، ودارهم هي دار الإيمان[٢].

وقال أبو قلابة (من أئمة التابعين): ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف[٣].

والغلاة والمتطرفون يتصفون بكلتا الصفتين: الجهل بدين الله تعالى وأحكامه، وظلم عباده وتكفيرهم.

وأما طرق علاج التطرُّف فاهمها ما ياتي[٤]:

١- **تصحيح الاعتقاد**: على النحو المذكور في الكتاب والسُّنة، والذي كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والرسل وبالقدر خيره وشرّه، وما يستتبع ذلك من التفويض إلى الله والتوكل عليه، والإيمان بإرادة الله ومشيئته وقدرته وحكمته، وأن الله أراد وجود الاختلاف في الآراء والاعتقادات والمذاهب، ليظهر للإنسان دوره وحريته واختياره، ويحاسَبُ كل إنسان بحسب ما اختار واكتسب.

٢- **الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في قوانين الحياة**: هذا فرض حتم وواجب لازم، فإذا تحقق ذلك سقطت جميع ذَرائع المتطرفين والغلاة الذين

(١) فتح الباري ١٢/ ٢٩٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٧٣

(٣) سنن الدارمي ١/ ٤٤

(٤) عوامل التطرُّف، المرجع السابق، ص ١٢٣ - ١٢٨.

أعطوا لأنفسهم الحق في المطالبة بهذا الواجب، وإلا وقع المقصرون أو المهملون في دائرة الكفر، وينجو الحكام من الاتهام بالكفر والظلم والفسق، وتنتهي فتنة التطرُّف والفساد.

٣- **التَّفقه في الدين** بحسب منهج السلف الصالح وأئمة الاجتهاد الذين كانت نظرتهم للشريعة قائمة على الاعتدال والتسامح والعفو والتماس الأعذار للمخطئين، والعمل مباشرة بفقه الكتاب والسُّنة على منهج أهل الحق والاجتهاد، وهذا المنهج هو المفقود عملياً لدى حركات التطرُّف، لأن الفقه وضع الضوابط والقيود للأحكام، وأنار للناس قاطبة طريق معرفة الحق من الباطل، والصواب من الخطأ.

٤- **التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة ومعايير الفتوى والدين الأساسية:** فإنه العلم الذي يوسع الأفق والمدارك، ويرشد إلى مراعاة المصالح ودرء المفاسد، ويحقق التوازن والمرونة والاعتدال، وينير آفاق المستقبل، ويغطي حاجات الناس. وقد برع العلامة الشاطبي رحمه الله في كتابه «الموافقات» وقريب منه «الاعتصام» في جعل بيان أصول الفقه على هذا المنهج ذا حركة وفعالية، مع تبيين خصائص الشريعة ومزاياها الشاملة.

٥- **بناء الشخصية الإسلامية:** لدى الرجال والنساء على نحو متكامل وواقعي وجدّية ليتحقق العطاء، والتنمية، والتفتح، وتصفية رواسب الماضي والتخلص من آفة الجهل في الدين، ويظهر بناء الأسرة المسلمة على نحو لائق ومنسجم وتكافل اجتماعي دون أي شذوذ أو تقصير أو إهمال لشيء من أحكام الدين، كما كان عليه حال الأسرة المسلمة في صدر الإسلام. وحينئذ لا يظهر وجه النقد أو القصور في تكوين الأسرة وممارسة نشاطها، مما يستغله أصحاب الغلو ودعاة التطرف، والعودة إلى تفعيل العمل بأحكام القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وكذا قوله سبحانه:

﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

أي إن **التخلي عن منهاج فصل الدين عن الحياة والمجتمع، والعمل على إحياء أحكام** الشريعة في شؤون الدنيا والدين، **والتوجه نحو نهضة** اقتصادية، لإقامة مجتمع إسلامي فاضل، هو الذي يسدُّ الطريق أمام حركات التطرف المحلي، ويحقق الأمل في العودة الرشيدة إلى شرع الله وقرآنه على نحو آمن ومستقر، تشيع فيه ظلال السعادة، ويخلص المسلمون من التفاوت الصارخ في الثراء بين الأغنياء والفقراء، ويعم الخير، وتحل مشكلة البطالة والأُمية والمرض والجهل ونحو ذلك من ظواهر التخلف التي يمقتها الإسلام، وتُبقي بعض المسلمين رازحين تحت كابوس التخلف والمشكلات الاجتماعية اليومية التي يئن منها الكثيرون. والطريق إلى ذلك أن يتجه المخلصون إلى ترشيد ما يسمى بالصحوة الإسلامية، والتخلص من عقدة التبعية لأمريكا والغرب المستكبر، أو الولاء لبعض دعاة الفكر اليساري.

موقف الإسلام من التطرف

الإسلام دين لا إفراط فيه ولا تفريط، فهو من ناحية يوجب على أتباعه نشر رسالته في أنحاء العالم بالحجة والمنطق والإقناع، ومن ناحية أخرى **لا يقر الإكراه** أو القهر أو المذلة والهوان، ومن خلال هذا **التوجه الحكيم يرفض الإسلام** نزعة **التطرف أو الغلو** أو الإرهاب الذي ينشر الذعر والخوف، ويشيع القلق بسبب بعض الحوادث الإرهابية على بعض الأشخاص الأبرياء أو الآمنين، أو الممتلكات أو المؤسسات الصناعية أو التجارية أو الزراعية، ويمقت أيضاً كل أوضاع التخريب أو

التدمير أو الإساءة بغير حق للأشخاص مسلمين أو غير مسلمين، لأن الإسلام دعوة حضارية إنسانية خالدة وحكيمة، لا تنتشر في أنحاء الأرض إلا في ظل قاعدة راسخة من الأمن والسلام والاستقرار، واحترام لحقوق الإنسان، وبأسلوب منطقي حضاري يخاطب الوجدان والعقل، ويرعى العلم وأهله، ويحرّك نزعات النفس الفطرية للإيمان بالله تعالى وبرسله وبما أنزل عليهم من وحي ثابت إلى اليوم.

والإسلام لا يفرق في دعوته بين إصلاح العقيدة وتصحيح العبادة، والتزام الأخلاق الفاضلة القائمة على الأمر بالمعروف والإصلاح، والنهي عن المنكر والفساد، حتى يتحقق في المسلمين وصف الله لهم في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

إن دعوة الإسلام للسلام وقمع الإرهاب واضحة المعالم لكل إنسان، من خلال نصوص شرعية كثيرة، منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨] ومنها: ﴿۞ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

ووردت أحاديث نبوية تضع حدّاً للتطرف أو الإرهاب، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل أن يروّع مسلماً» أي وغير مسلم، لأن حق الحياة محترم في الإسلام لكل إنسان.

يتبين من هذا أن **الإسلام يُدين الإرهاب** ويُشجع أعمال التطرف، وقد أصدر الفقهاء وعلماء الدول الإسلامية في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بياناً واضحاً حول هذا الموضوع في دورته الثالثة عشرة المنعقدة في دولة الكويت في أيلول وديسمبر عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م جاء فيه في الفقرة ثالثاً - **تحريم العدوان في الإسلام**:

«إن الإسلام يحرّم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين، ممن عصمت دماؤهم، فأي عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم؟!».

الإسلام دين الوسطية والاعتدال

جاء في بيان مجمع الفقه السابق أيضاً:

«كما أن من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الإسلام اسم الإرهاب، بل هو دين الاعتدال والوسطية..».

أي إن الإسلام **دين الحق** الذي لا تفريط فيه، وقمع الباطل الذي لا مهادنة في التخلص منه، **ودين العقيدة الحقة** والإيمان الذي يتطابق مع العقل والمنطق والواقع، **ودين العبادة** السوية المرضية للمعبود، **ودين النظام** الأمثل الجامع بين مطالب النفس والمادة والروح وبين إصلاح الدنيا والآخرة، وتحقيق السعادة فيهما على السواء، وبين الأخلاق الفاضلة التي تعصم السلوك من الانحراف والدناءة، وترقى بالنفس البشرية إلى قمة القدوة أو الأسوة الحسنة دون إغراق في النفعية المادية، ليستقيم الفرد، وترقى الجماعة، ويسمو الإنسان، وتراعى حقوقه وتصان نفسه وعقله وعرضه وماله من ألوان الاعتداء أو الجناية، ولا يكون هناك في أي مجال في الأسرة أو المجتمع إسراف أو تقتير في الإنفاق والشهوات، ولا مغالاة في الالتزام والاستقامة، ولا تورط في ارتكاب المعاصي والمخالفات.

وعلاقة **المسلمين مع غير المسلمين**، ومع مختلف الأمم والشعوب تقوم على أساس من العزة والكرامة والحرية والعدالة والمساواة، وتوطيد دعائم الأمن والسلم والاستقرار، فلا عدوان ولا اقتتال ما لم يكن العدو هو المعتدي، ولا تفريط بالحقوق العامة التي تمس وجود المسلمين في دينهم وديارهم، ودعوته القائمة على الحجة والبرهان، والمنطق والواقع، فيكون التوازن والاعتدال، وتجنب الغلو أو التطرف ومحاربة الإرهاب ضد الآمنين ومقومات التمدن والحضارة، هو قوام الإسلام ومادته وروحه وواقعيته.

إن الإسلام إذن **هو دين الوسطية** بين جميع الفلسفات وأنواع الحكمة الروحية والواقعية، فهو ميزانها السديد، وبين الأمم والشعوب فالمسلمون أوساط، وبين

الأديان السماوية الإلهية فهو خاتمتها وقمتها الخالدة، وبين الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية، فهو الوسيط الذي يحقق التوازن بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة، من غير أن يطغى اتجاه على آخر، وهو منهج الحق والعدل والرحمة والمرونة والتسامح المتئد غير الشاذ الواقع بين معنى الإفراط والتفريط في الكون والحياة والإنسان.

وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ونصحوا[١]. [البقرة: ٢/ ١٤٣] ووسطية هذه الشهادة تعني العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية، أي استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي.

وقوله: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ يقتضي تحقق العدالة بالفعل، وليس في الآية - كما ذكر الألوسي - أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، لشهادتهم على سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا[٢].

فهي تلتقي مع مدلول آية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

والخلاصة: إن الإسلام لا يقر التطرف أو المغالاة أو الإرهاب، أو التعصب بأنواعه المريضة المختلفة سواء كان تعصباً نفسياً أو عضوياً أو قبلياً أو قومياً، أو دينياً، أو سياسياً أو اقتصادياً، أو ثقافياً، ويلتزم مبدأ تكريم الإنسان أياً كانت

---

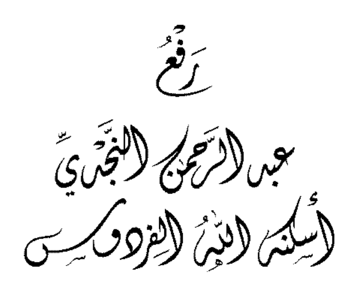
(١) أي خياراً أو عدولاً، وهو في الأصل: اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه، ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الحذاقة والبلادة.

(٢) تفسير الألوسي ٢/ ٤

جنسيته، والمحافظة على حقوقه العديدة، ويحافظ على معطيات المدنية والحضارة، فهو سلام وأمان واستقرار وسعادة للمجتمع الإنساني.

وأما شذوذ بعض المنتمين إلى الإسلام في سلوكهم أو محاولة المغرضين قلب المفاهيم، فلا يعيب الإسلام، وسيظل حجة عليهم، فهو دين الرحمة العامة بالمجتمع البشري كله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



الإرهاب - الموقف الإسلامي
أجوبة عن سبعة أسئلة حوله[1]

هذه أجوبة عن سبعة أسئلة لبيان الموقف الإسلامي التشريعي من الإرهاب بالمعنى المعاصر، بغية إعلان الحقيقة، وإبطال التهم التي تروِّجها أجهزة الإعلام الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وإظهار الحكم الشرعي الثابت لكل المسلمين وغيرهم حول هذه المشكلة، حتى يتبين للمنصفين أن الإسلام شرعاً وممارسة لا يقر معنى الإرهاب المعاصر بكافة أشكاله، وأن المسلمين المؤمنين بحق لا يمارسون أي سلوك إرهابي، فإن تورط بعضهم بشيء من التصرفات الشاذة، فذلك بسبب دوافع خارجية تدفع بعض الجهلة والشذاذ إلى سلوكيات جنائية في غيبة العقل والوعي نتيجة تعاطي المخدرات أو المسكرات، وسنعرف من خلال هذه الأجوبة ضرورة معرفة الإرهاب بالمفهوم العلمي الصحيح، لا بالمعنى الذي تريد أمريكا والصهيونية العالمية أو غيرها ترويجه من غير دليل مقنع، وإنما هو في الواقع يصادم الشرائع الإلهية والدولية والمنطقية.

١- ما هو تعريف الإرهاب وحقيقته من وجهة النظر الإسلامية

الإرهاب في اللغة العربية: التخويف أو الترويع ونشر الرعب أو الفزع، وهذا المعنى مشروع في أثناء الجهاد أو القتال المشروع وفي ساحات المعركة لتحقيق النصر على العدو، وهو شيء مقبول ومعقول، لأن المقاتل أياً كان اعتقاده أو مذهبه يريد

---

(١) مقدمة للندوة الفقهية الرابعة عشرة، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، شهر آذار (مارس) ٢٠٠٣م.

انتزاع النصر في المعارك الحربية ويخشى الهزيمة، وهو المراد من الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/٦٠] أي إن الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك أمر طبيعي ومنطقي وبدهي.

وهذا المعنى هو الذي يحمل الدول المعاصرة على تكوين جيوش قوية، وامتلاك مختلف الأسلحة الرهيبة والمتطورة، لردع العدو، وإهابة الآخرين، كيلا يفكروا في الاعتداء على بلادهم أو المساس بحقوقهم.

ومن أهم شرائط الجهاد المشروع في الإسلام أن يكون معلناً من قيادة الدولة المسلمة لا من الأفراد.

أما في المفهوم المعاصر للإرهاب: فهو كل اعتداء أو تخويف أو تدمير، أو مساس بمصالح الدول، بغير حق، دون وجود حرب فعلية أو معلنة.

وحينئذ يختلف الإرهاب بمفهومه الشائع الآن عن الجهاد الذي هو حرب مشروعة، ولا يكون إلا بحق، فالجهاد يلازم وجود الحق، أما الإرهاب فليس بحق.

لكن بعض الدول الحديثة ولا سيما الدول الكبرى تجعل الإرهاب غير مشروع سواء كان بحق أو بغير حق، في حال المقاومة والدفاع أو غير ذلك. وحينئذ يختلف معنى الإرهاب عند الأقوياء الحاليين عن معناه الصحيح في الإسلام وفي المنطق والعقل ولدى فقهاء القانون الدولي.

فالإسلام أو المنطق أو القانون الدولي يقر كل منها فكرة الإرهاب في حال الدفاع المشروع عن الحقوق والحدود والبلاد المغتصبة أو المعتدى عليها، فتكون **مقاومة العدوان** مشروعة، أما الاعتداء بغير حق فليس مشروعاً، كما يدل التعريف السابق.

ويؤيده أن الإرهاب في مصطلح فقهاء القانون الدولي العام هو: عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، يؤدي إلى نشر الرعب والهلع في قطاع معين

من الناس، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، سواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلح[1].

أي إن الإرهاب في المفهوم الدولي المحايد يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي، والاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون له أكثر من سبب، ونتيجته واحدة وهي: إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدءاً أو إرهاباً مضاداً **إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة**، لأن المدافع محق في فعله، ومعذور في ردّ عمله، وهذا يعني أن الإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته، وأما المقاومة فهي: حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والكرامة، والمال، وسائر الحقوق المقررة.

وبه يتبين أن الإرهاب الدولي أو المحلي هو: كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

وهذا المعنى هو الذي يقرُّه الإسلام، وهو يلتقي مع مفهومه عند العقلاء، وعند المعتدلين من فقهاء القانون الدولي، لأن الشرعة الدولية أو ميثاق الأمم المتحدة الحالي يقر كلاهما مبدأ الدفاع عن النفس والوطن.

وبراهين ذلك من وجهة النظر الإسلامية كثيرة، منها قول الله تعالى في بيان ضابط الجهاد المشروع وهو ردّ العدوان: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝١٩٠﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. أي إن القتال مشروع للدفاع وردّ الاعتداء، وغير مشروع في حال بدء العدوان، أي إلحاق الظلم والجور أو الأذى بالآخرين دون وجه حق.

---

(١) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري العميد السابق لكلية الحقوق بجامعة دمشق (ص ٢٠٤)، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

ومنها الحديث النبوي الثابت وهو: «لا يحلُّ لمسلم أن يروِّع مسلماً»[١]، أي وإن كان هازلاً كإشارته بسيف أو حديدة أو أفعى، أو أخذ متاعه، فيفزع لفقده، لما فيه من إدخال الأذى والضرر عليه، «والمسلم: من سلم المسلمون من لسانه ويده»[٢]. هذا ما يقوله شراح الحديث. وهو أيضاً يشمل المسلم وغير المسلم، لأن كلاً منهما إنسان كرَّمه الله، وصان حقوقه في نفسه ودينه وعقله وعرضه وماله، ولأن الإسلام صان جميع حقوق الإنسان أياً كان دينه أو مذهبه، وكذلك حرَّم الإسلام كل ألوان الاعتداء على أي إنسان، لأن الاعتداء في حدِّ ذاته جناية أو جريمة، لا يقرها أي دين أو ملة سماوية.

٢- تعامل الحكومات مع الفئات التي تعيش في بلادها

من الواقع أن الحكومات في بعض الأحيان لا تعامل جميع الفئات التي تعيش في بلدانها معاملة العدل والمساواة، بل قد يتم هناك تبرير الظلم الذي يمارس سياسياً واقتصادياً بحق بعض الفئات، وإلى أبعد من ذلك قد يتم التقصير المتعمد في صيانة أرواحها وممتلكاتها، أو يتم على الصعيد الرسمي اتخاذ تدابير تؤدي إلى إصابة تلك الفئة بالأضرار في الأرواح والممتلكات، **والسؤال هو: هل يصدق الإرهاب على مثل هذه المواقف الظالمة وغير العادلة للحكومات؟**

إن منشأ الإرهاب الحالي في الحقيقة والواقع هو الدولة، سواء تمت ممارسته في أراضي دولة أخرى أو في داخل الدولة نفسها، وأغلب دوافع الإرهاب المضاد إنما يكون بسبب إلحاق ظلم الدولة بغيرها أو بمواطنيها، مما يدفع هذه الدولة إلى التورط بممارسة ظلم سياسي أو اقتصادي يمس بعض الفئات المستوطنة في أراضيها، فيتم الإيعاز لبعض العناصر المفسدة لإلحاق ظلم معين بأفراد أو جماعات أو

---

(١) حديث حسن رواه الإمام أحمد وأبو داود والطبراني عن رجال من الصحابة أنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ، فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزَّعه، فذكره رسول الله ﷺ.

(٢) فيض القدير ٦/ ٤٤٧

مؤسسات أو دور عبادة لفئة معينة، وقد تهمل الدولة أيضاً بنحو متعمد أو تسكت عمداً عن أفعال بعض المواطنين الجنائية الموجهة نحو بعض المواطنين، للإضرار بهم أو إذلالهم أو استعبادهم بدوافع مشحونة بالحقد والتعصب المقيت، وإرادة الانتقام.

فهذه كلها تدخل تحت مدلول الإرهاب، لأنها مواقف ظالمة، أو عاتية للحكومات، لكن ليس من المصلحة ولا من المنطق الإسلامي أن يعالج الظلم بظلم مثله، لأن ذلك يؤدي إلى اشتعال نار الفتنة التي قد تتسع شرارتها، فيعم الضرر والأذى، ويحصد المواطنون كلهم ثمرة هذه الفتنة العمياء أو الموجَّهة أحياناً.

٣- إذا تم تبرير (تسويغ) الظلم بحق مجموعة أو فئة، فهل الاحتجاج أو إبداء رد الفعل عليه جائز أم واجب؟ وهناك أمر آخر ينبغي أن يراعى مع تسليط الضوء على هذا السؤال وهو أنه: هل يندرج قيام المظلوم ضد الظلم تحت الإرهاب؟

أ- إن ردّ الفعل على الظلم أو الدفاع عن النفس والحقوق واجب عند توافر القدرة على الرَّد، وهذا يتطلب دراسة الموقف، وموازنة القوى، وتقدير النتائج المرتقبة، لأن الحكمة مطلوبة في هذه التصرفات، ولا يجوز التهور أو إلقاء النفس إلى التهلكة إذا كان هو الغالب وقوعه، فإن غلب على الظن أن الدفاع يلجم المعتدي ويوقفه عند حدِّه، فيجب الإقدام عليه وعدم التردد في ممارسته.

وأما إن غلب الضرر أو تيقن المدافع الأذى، فالأولى الانتظار والصبر حتى تتهيأ الفرصة المناسبة.

ودليل الإذن بالدفاع عند القدرة الآية القرآنية الكريمة: ﴿۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾ [النساء: ٤/١٤٨].

ب- إن دفع الظلم أو الدفاع عن النفس والكرامة الإنسانية أو الدينية واجب عند جمهور العلماء غير الحنابلة، لأنه ردع للظالم، وزجر له ومنع من استمرار ظلمه،

ولأن فيه أيضاً الإشعار بقوة المظلوم عند توافرا القدرة على الدفاع، حتى لو مات المدافع شهيداً، وكان المعتدي في النار، كما ثبت في السنة النبوية.

وعليه، لا يندرج الدفاع أو دفع الظلم تحت مفهوم الإرهاب بمعناه الصحيح في الإسلام وعند أهل العلم والعقل وفي الشرعة الدولية كما تبين سابقاً في تحديد مفهوم الإرهاب. أما الظلمة وأعوان الشَّر فيجعلون الدفاع إرهاباً، من أجل الإبقاء على سيطرتهم، وبسط نفوذهم، والتفرد بالاستكبار والاستعلاء في العالم، وحماية المصالح الاقتصادية للدولة المستكبرة، وهيمنة الدول القوية، ولا سيما أمريكا، على الدول الضعيفة، وخاصة الدول والشعوب الإسلامية، وهذا نوع من الغرور والكبر وفيه تسلط القوي على الضعيف، والله تعالى لا يحب الظالمين.

٤- إذا كان الظلم والاضطهاد من فئة، وقام به بعض أفراد تلك الفئة، فهل يجوز للمظلومين أن يثأروا من أبرياء الفئة الظالمة الذين لم يتورطوا في عملية الظلم؟

لا يجوز في شرعة الإسلام الأخذ بالثأر من الأبرياء بل ولا من القتلة، وإنما يحال الأمر إلى القضاء أو محاكم الدولة، منعاً من اندلاع الفتنة، واستمرار الشر، وتعميم القتال، وعلى الدولة أن تقوم بحماية المظلومين والدفاع عنهم، ومنع تسلط الأشرار عليهم.

إن الاعتداء على الأبرياء من عادات الجاهلية وأمثالها من أنظمة الفوضى، وعلى هذا الأساس قامت شريعة القصاص في الإسلام، أي بالحكم الصادر من المحاكم بقتل القاتل ذاته، دون غيره على أساس المماثلة، وألا يقتل بالقاتل أكثر من شخص.

ويجب حصر التقاضي أو المحاكم بالظلمة أنفسهم، دون غيرهم، ولا يصح شرعاً للأفراد القيام باغتيال الظالم منعاً للفوضى، فإذا ثبت الجرم على شخص أو فئة، وجب العقاب المكافئ لجرمه، ولا يجوز عقاب أفراد آخرين لم يقوموا بممارسة الظلم أو العدوان. وهذه ظاهرة حضارية رفيعة قررها الإسلام.

أما مبدأ المعاملة بالمثل فهو في أثناء الحروب الدائرة بين المسلمين وغيرهم.

٥- منبع الإرهاب

لا ينبع الإرهاب في موضع إلا وله دوافع وأسباب، مثل أن يوجد الظلم السياسي أو الاقتصادي بحق فئة، أو رغبة فئة في فرض سيطرتها على الدولة وإمكاناتها الاقتصادية بالقوة والطاقة، ما هي توجيهات الإسلام بصدد معالجة هذه الأسباب؟

صحيح أن للإرهاب أسباباً متعددة، سياسية أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو عنصرية أو مذهبية أو طبقية أو تحريرية، فجذور الإرهاب تكمن في هذه الأسباب وغيرها، وينبغي علاجها بالحكمة أو الأسلوب الإقناعي أو الحوار البنّاء أو بعقد مقابلات جادَّة مع رؤوس القائمين على الأمر أو الذين هم وراء الفتنة أو المؤامرة أو الدفع إلى ممارسة الظلم، وذلك من غير يأس في التوصل إلى نتائج إيجابية، ومع إعداد الفئة القديرة وذات المنزلة البارزة لمعالجة الأمور، وإرادة الحوار، حتى يتم استئصال الإرهاب من جذوره.

ولا يجوز شرعاً معالجة الظلم بأعمال إرهابية من تدمير وتخريب وقتل أو اغتيال ونحو ذلك، لأن مثل هذا التصرف لا يحل المشكلة، بل يزيدها ضراوة وشراسة، والأمثلة كثيرة على هذا، فلم نجد مثالاً واضحاً استطاع الإرهابيون فيه تحقيق نتيجة لأعمالهم الإرهابية.

إن المسالمة والمفاوضة والمساعي الحميدة هي خير الوسائل لفضِّ المنازعات وتسوية المشكلات في الإسلام وغيره من الأنظمة المعتبرة.

فإن حدث اليأس من كل هذه الوسائل السليمة، واستمر الظلمة في ممارسة بغيهم، ولم يستجيبوا لصيحات أهل الحكمة والعقل والاعتدال، جاز دفع الظلم بمثله، للضرورة، ولأن الدفاع عن النفس والوجود والمقدسات يكون حينئذ جائزاً شرعاً ومنطقاً، وتقتضيه اعتبارات واقعية.

٦- إذا حصل الاعتداء على مجموعة أو فرد في النفس أو المال أو العرض أو الكرامة، فما هي الصفة الشرعية للدفاع من قبلها؟ هل الدفاع جهد الطاقة واجب أم مباح أم مندوب؟ وأيضاً فما هي حدود حق الدفاع؟

إن مختلف الأنظمة والشرائع تقرُّ بحق الدفاع الشخصي عن الذات أو النفس أو المال أو العرض أو الكرامة. وكذلك الإسلام يجيز الدفاع ورد العدوان بالقدر اللازم لدفع الاعتداء بحسب غلبة الظن، مبتدئاً بالأخف فالأخف إن أمكن، فيبدأ بالكلام والاستغاثة بالآخرين، ثم بضرب اليد، ثم السوط، ثم العصا، ثم قطع العضو، ثم القتل، عملاً بالقاعدة الشرعية «الضرر لا يزال بالضرر» ولا ضرورة في الأشد مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل.

وكذلك يعمل بقاعدة «الضرورة أو الحاجة تقد بقدرها» فإن أمكن التخلص من الظلم أو الشَّرِّ بالهرب، أو بالالتجاء لحصن أو منزل أو جماعة، فيجب ذلك، ويحرم قتال المعتدي أو الظالم، لأن المعتدى عليه مأمور بتخليص نفسه بالأهون فالأهون.

ولا مسؤولية على المدافع إلا إذا تجاوز حدود الدفاع الشرعي، فيصير التجاوز جريمة، ويسأل عنها مدنياً وجنائياً.

وحدود حق الدفاع أو شروطه أربعة وهي[١]:

١- أن يكون هناك اعتداء أو جرم.

٢- أن يكون الاعتداء واقعاً بالفعل لا مؤجلاً ولا مهدداً به فقط.

٣- ألا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر أسهل من الأشد كما تقدم.

٤- أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة لدفعه، أي بالقدر اللازم لرد الظلم أو الاعتداء، بحسب غلبة ظنه، وبالأيسر فالأيسر فالأشد.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ٢٧٨/١ وما بعدها، نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ١٣٦.

أما صفة هذا الحق وجوباً وإباحةً وندباً فبحسب نوع الدفاع[١]:

فإن كان الأمر في حال **الدفاع عن النفس**: فهو واجب في رأي الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩].

واتفق الفقهاء على أنه لا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية لأن الباغي مهدر الدم.

وذهب الإمام أحمد إلى أن الدفاع عن النفس جائز أو مباح لا واجب، لقول النبي ﷺ في حال الفتنة: «اجلس في بيتك، فإن خفت أن يبهرك شعاع السيف، فغطِّ وجهك» وفي لفظ: «تكون فتن، فكن فيها عبد الله المقتول، ولا تكن القاتل»[٢].

وأما في حالة **الدفاع عن العرض**: فيجب على المرأة أو الرجل باتفاق الفقهاء الدفاع إذا أمكن ذلك، لأن في ترك الدفع تمكيناً للمعتدي، ويجوز قتل المعتدي، ولو قتل كان دمه هدراً إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل.

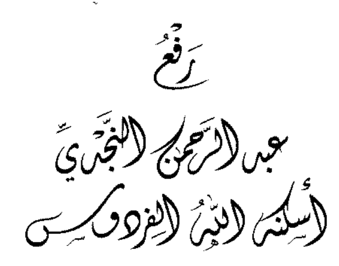
ولا يسأل المدافع جنائياً ولا مدنياً في هذه الحالة باتفاق المذاهب الأربعة، فلا قصاص ولا دية عليه، لقوله ﷺ: «من قتل دون أهله فهو شهيد»[٣].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ١٣٦ - ١٤٠.

(٢) أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني عن عبد الله بن خبَّاب بن الأرتّ.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وصححه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه.



البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها[1]

توطئة

توصل التقدم العلمي الواسع في العصر الحاضر إلى اكتشافات علمية عجيبة، تبهر الأنظار والبصائر، وتؤدي إلى تغيرات علمية واضحة في مجالات متعددة، سواء في مجال الأسرة وإثبات النسب ونفيه، أو في مجال التحقيق الجنائي للتعرف على الشخصيات المجهولة، أو لإثبات ارتكاب جريمة من الجرائم أو لنفي تهمة من التهم، عن طريق ما يسمى بالبصمة الوراثية التي هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية. وأدى ذلك إلى تطور الطب الشرعي الذي يدرس طبيعة الآثار المادية المتروكة في مكان الحادث، ويحللها ويصدر قراره بناء عليها، بسبب كون معطيات البصمة الوراثية مؤكدة بما يزيد عن نسبة (٩٩٪).

وانعكس ذلك على القضاء سواء في المحاكم العادية التي تحكم في القضايا المختلفة بالقوانين الوضعية، أو في القضاء الشرعي الذي يعتمد على طرق الإثبات الشرعية، ومنها القرائن الثابتة. والبصمة الوراثية قرينة معتبرة لحد ما لدى القانونيين، فهل هي قرينة يطمأن إليها في المنظار الشرعي بحسب تقدير الفقهاء المعاصرين؟

هذا ما أحاول توضيحه هنا في ضوء الخطة الآتية:

١- التعريف بالبصمة الوراثية.

٢- مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية.

---

(١) مقدم إلى المجمع الفقهي بمكة المكرمة، الدورة السادسة عشرة.

٣- مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات.

٤- مدى الاستفادة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة.

٥- مدى الاستفادة منها لمنع اللعان.

٦- الاستفادة منها في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة.

٧- الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه.

٨- الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنبوب.

٩- الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم.

١٠- الاستفادة منها لإثبات الجرائم.

١١- الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا في أثناء الحروب والكوارث ونحوها.

١٢- مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية.

التعريف بالبصمة الوراثية

البصمة الوراثية (DNA): هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية. وهي مثل تحليل الدم أو بصمات الأصابع أو المادة المنوية أو الشعر أو الأنسجة، تبين مدى التشابه والتماثل بين الشيئين أو الاختلاف بينهما، فهي بالاعتماد على مكونات الجينوم البشري الشفرة التي تحدد مدى الصلة بين المتماثلات، وتجزم بوجود الفرق أو التغاير بين المختلفات، عن طريق معرفة التركيب الوراثي للإنسان، في ظل علم الوراثة: أحد علوم الحياة، فصارت البصمة الوراثية قرينة في النفي والإثبات، وأمكن بها الكشف عن صحة أو نفي النسب والجينات (أو

المورِّثات الحية): هي الأحماض الأمينية الموجودة لدى كل إنسان، وعددها في البشر عشرون. وكل جين أو جينوم أي نواة خلية الإنسان يتكون من (٤٦) كروموسوماً هي في كل طفل مجموعة من (٢٣) كروموسوماً أخذها من الأم، و(٢٣) كروموسوماً أخذها من الأب. وعدد المورِّثات في كل خلية بشرية مئة ألف تقريباً.

وجزيء الحمض النووي «DNA» يتكون من شريطين يلتفان حول بعضهما على هيئة سلّم حلزوني، ويحتوي الجزيء على متتابعات من الفوسفات والسكر، ويتكون هذا الجزيء في الإنسان من نحو ثلاثة بلايين ونصف بليون قاعدة.

وكل مجموعة من هذه القواعد تمثل جيناً من المئة ألف جين الموجودة في الإنسان. وكل مجموعة مكونة من (٢٠٢٠٠) قاعدة تحمل جيناً معيناً يمثل سمة مميزة لهذا الشخص، هذه السمة قد تكون لون العين، أو لون الشعر، أو الذكاء، أو الطول وغيرها.

وإذا كان الأصل واحداً، يكون الفرع المتولد منه مثله، وتظهر نتيجة عمل البصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي في صورة خطوط عرضية متشابهة في السمك والمسافة، وهذه الخطوط تختلف من شخص لآخر، وتميز صفة كل إنسان عن الآخر.

ومن هنا، كانت البصمة الوراثية الصادرة عن خبرة دقيقة قرينة مقبولة للإثبات والنفي في مجال النسب ووضع حد للتلاعب بالأنساب وغيرها.

ويعد أ.د. «إليك جيفريز» عالم الوراثة في جامعة «ليستر» البريطانية هو أول مكتشف لخاصية الجزء المميز في تركيب البصمة الوراثية عام ١٩٨٤م(١).

والمادة الوراثية تعيد نفسها في تتابعات عشوائية، ولا يمكن تشابه تتابعات المادة الوراثية بين اثنين إلا في حالات التوائم المتماثلة فقط، بل إن احتمال تشابه بصمتين

---

(١) الطب الشرعي في التحقيق الجنائي، معوض عبد التواب وآخرون، ص٢٠٣، التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شتير، ص٢٠٤.

وراثيتين بين شخص وآخر هو واحد في الترليون (المليار) أو واحد من (٦٤) مليار، وسكان الأرض لا يتجاوزون المليارات الستة. وتستخرج عيّنة البصمة من نسيج الجسم أو سوائله مثل الشعر أو الدم أو الريق.

وهكذا أصبح بالإمكان الاعتماد على البصمة الوراثية في تحديد نسب الإنسان لأبيه الحقيقي، وتحديد ذاتية الشخص لمنع انتحال شخصية غيره، وفي مجال البحث عن الجناة والمجرمين ولا سيما اللصوص ومرتكبي جريمة القتل، وذلك في العشرين سنة الأخيرة من القرن العشرين، حيث توصل علماء الهندسة الوراثية إلى التعرف على محتويات نواة الخلية الحية.

مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية:

السائد في مجال الطب الشرعي الاعتماد على البصمة الوراثية فيما يتعلق بالإثبات هوية الشخص، ولإثبات نسب الولد من أبيه أو نفيه عنه، فهي أساس علمي لا يشك فيه، ولا يقبل الطعن فيه، وطريقة صحيحة لا يحتمل معها الوقوع في الخطأ، لإثبات الأبوة والبنوة.

ويميل الفقهاء المعاصرون إلى صحة الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب باعتبارها قرينةِ قطعية، وقد أقرّ فقهاؤنا العمل بالقرائن، وذكر ابن القيم (٢٥) طريقاً للإثبات[١] وقالوا[٢]:

أ- إن كانت القرينة قطعية كالدخان الذي هو أمارة قطعية على وجود النار، كانت بينة نهائية كافية للقضاء، كما لو رئي شخص خارجاً من دار وهو مضطرب أو مرتبك أو يحاول الهرب، وفي يده سكين ملوثة بالدماء، ووجد في الدار شخص مضرَّج بدمائه، فيكون هذا الشخص هو القاتل، إلا إذا ثبت بقرينة قطعية أنه غير قاتل.

---

(١) القرينة: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً، فتدل عليه.

(٢) انظر كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، ص١٠٨ وما بعدها.

ب- وإذا كانت القرينة غير قطعية الدلالة والبيان، ولكنها ظنية أغلبية كالقرائن العرفية، فإنها تعد دليلاً أولياً مرجحاً حجة الخصم مع يمينه، حتى يثبت خلافها بالبينة المعارضة.

وتعتمد القرائن على ذكاء القاضي وفراسته واجتهاده، بملاحظة الظروف المقارنة للواقعة، فلا يمكن حصرها وتحديدها، ومنها الفراسة، والقيافة، ووضع اليد، ووصف اللقطة، واللوث في الدماء[١] ودلائل الأحوال.

وفقهاء العصر الذين أجازوا الاعتماد على البصمة الوراثية منهم من صرح بذلك إذا توافرت شروط معينة، ومنهم من أجاز ذلك مطلقاً، ولكن بتقدير توافر تلك الشروط:

أما **المجيزون بشروط** مثل فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي[٢] فيقولون: يشترط ما يأتي:

أولاً- التأكد الكامل والاطمئنان التام أن القائمين على قراءة البصمة موثوق في كفاءتهم في هذا الميدان.

ثانياً- أن يكون اللجوء إلى قراءة البصمة في أحوال محددة وهي:

١- إذا تيقن الزوج أن زوجته لم تحمل منه، لأنه استبرأها بحيضة ولم يمسها بعد ذلك، وظهر بها حمل.

٢- إذا اختلط المولود بغيره وتنازع الآباء في الأطفال المختلطين.

ثالثاً- أن يكون طلب الأب مبنياً على يقين، لا على شك أو خيال وأوهام.

---

(١) اللوث: قرينة حالية أو مقالية لصدق المدعي، كوجود عداوة ظاهرة بين المقتول والمدعى عليه أو قبيلته، وهو أمارة غير قاطعة على القتل.

(٢) انظر بحثه «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» المنشور في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، ص٣٩٥ وما بعدها، عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

رابعاً- أن يكون الذي له الحق في الإحالة على الاختبار الجيني إنما هو الأب وحده، دون غيره من العائلة، أو القضاة، أو المولود ذاته، لأن اللعان المشروع في الإسلام استثناء لا قاعدة، والأصل أن الزوج يتبعه النسب في كل ما جاء بعد ستة أشهر فأكثر (أقل مدة الحمل) من دخول الزوج بزوجته.

وكذلك أ.د. حسن علي الشاذلي[١] أجاز الاعتماد على البصمة الوراثية بشروط القيافة، وهي: كون القائف أهلاً للشهادة والحكم، وذا خبرة وتجربة، وأن يتعدد القائف الذي يحكم بنسب مجهول النسب كالشهادة وهو اثنان فأكثر، وأضاف أن يكون عالماً في فنه مجتهداً بالمعنى الشرعي في العلم الذي تخصص فيه.

وأما **المجيزون مطلقاً** من غير تقييد بشروط، مثل الدكتور سعد العنزي[٢] والدكتور محمد سليمان الأشقر[٣] فإنهما أجازا الاعتماد على البصمة الوراثية، **إلا أن الأول** انتهى في بحثه إلى «أن البصمة الوراثية تعتبر دليلاً تكميلياً ومسانداً لإثبات النسب وكذلك نفيه، وهو اختيار له مصداقية علمية، وخاصةً في حالة اختلاف الزوجين في دعوى نسب الابن، كما أن البصمة الوراثية ما هي إلا تأكيد لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر» فمن خلال البصمة الوراثية نستطيع أن نثبت بنوة هذا الطفل أو نفيه من خلال النتائج العلمية والحقائق الثابتة. ثم إن الإسلام يتشوّف في وضع الحقائق في مكانها الصحيح، كإقراره مبدأ القافة.

أما الدكتور الأشقر فأخذ بما أخذ به الدكتور سفيان العسولي في بحثه عن المقاطع الثلاثة، وهو أنه بالإمكان، باستخدام المعايير التي وضعتها المؤسسات العلمية

---

(١) انظر بحثه: «البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب» في مجلة المنظمة الإسلامية السابقة، ص٤٦٣-٤٩٩.

(٢) انظر بحثه: «البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية» الكويت، ص٤١١-٤٣٨.

(٣) انظر بحثه: «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» في المجلة المذكورة، ص٤٤١-٤٦٠.

والقضائية المعنية، وعمل التحليل بأيدي خبراء ذوي معرفة ودراية بمشكلات وصعوبات هذه التقنية، فإنه بإذن الله، يمكن الاعتماد على هذه النتائج إذا تم تطبيقها في معرفة الأب الطبيعي (البيولوجي) إلى حد بعيد.

وأضاف الدكتور الأشقر قائلاً: الذي يظهر لي، بل أكاد أجزم به، أنها (البصمة الوراثية) طريقة صحيحة شرعاً، لعدة أمور هي:

الأول: أن الحق كما يثبت بالبيِّنات كذلك يثبت بالقرائن القاطعة، والقرينة القاطعة: هي التي تدل على المطلوب دون احتمال.

الثاني: أن الفقهاء من الشافعية والحنابلة وغيرهم قبلوا القيافة طريقاً لإثبات النسب شرعاً، والقائف إنما يتكلم عن حِدْس وتخمين وفراسة، ولا ينعدم احتمال الخطأ في حكمه بحال، بل قد يقول الشيء، ثم يرجع عنه إذا رأى أشبه منه. وقياس تقنية الهندسة الوراثية على القيافة قياس صحيح في هذا الباب. وليس هو عندي من القياس المساوي، بل تقنية الهندسة الوراثية أولى بالصحة والصدق، فينبغي أن تكون أرجح من القيافة، لأن تقنية الهندسة الوراثية المستعملة أصولاً يكاد ينعدم فيها احتمال الخطأ، على ما أظهرته الأبحاث المقدمة.

الثالث: أن الأمَّة -وفي ضمنها فقهاؤها- قد قبلوا في إثبات الهُوِّية الشخصية وسائل مستحدثة أثبتت جدواها عملياً، ويسرت التعامل بين البشر، منها بصمة الأصابع، والتوقيع الخطي، والصورة الشخصية المأخوذة بانعكاس الأشعة (التصوير الخيالي أو الفوتوغرافي) المثبتة على البطاقة الشخصية.

ثم ذكر الدكتور الأشقر ضوابط استخدام البصمة الوراثية لإثبات الأبوة، وهي ضوابط القيافة أو شروط القائف وهي:

الأول: الخبرة والتجربة فيمن يحكم بذلك.

الثاني: أن يكون مسلماً، لأن قوله شهادة، وشهادة غير المسلم لا تقبل على المسلم إلا في الوصية في السفر ونحوه، ولأن قوله يتضمن خبراً ورواية.

الثالث: أن يكون عدلاً، أي متبعاً أوامر الشريعة، مجتنباً نواهيها، ملازماً مقتضيات المروءة. فلا يقبل قول الخبير في البصمة الوراثية إذا كان يجرُّ بذلك لنفسه نفعاً أو يدفع عنها ضرراً، ولا يقبل حكمه لوالديه أو زوجه، أو أولاده أو بناته، ولا على من بينه وبينه عداوة، أي بسبب وجود التهمة.

الرابع: أن يكون الخبراء الذين يحكمون بذلك (بالبصمة) أكثر من واحد، لأنها شهادة ولا يحكم بأقل من شاهدين.

والذي أراه: أنه يعمل بالبصمة الوراثية لإثبات نسب المجهول، لأن الفقهاء اتفقوا على إثبات الواقعة بالخبرة والمعاينة، والخبرة: هي الاعتماد على رأي المختصين في حقيقة النزاع بطلب القاضي. والمعاينة: هي الاعتماد على ما يشاهده القاضي بنفسه أو بنائبه من محل النزاع الذي يختصم فيه الخصمان[(١)].

ولأن نتيجة أو قرار البصمة الوراثية قطعية لأنه يثبت النسب أو ينفيه بنسبة (٩٩٪) فأكثر، وهذا أوثق من القيافة، لأن القائف: من يعرف الآثار معتمداً على الحدس والتخمين.

ولا أشترط إلا ما اشترطه الفقهاء القائلون بجواز الاعتماد على القيافة ومنها الاكتفاء برأي الخبير الواحد كالقائف الواحد والمسلم العدل وهم الشافعية والحنابلة وفي رواية عن مالك، والأوزاعي، والظاهرية[(٢)]، وهو رأي عمر وعلي وأبي موسى الأشعري وابن عباس، وأنس بن مالك، رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والزهري، وإياس بن معاوية، وقتادة، وكعب بن سوار من التابعين رحمهم الله تعالى، وهو أيضاً رأي يزيد بن عبد الملك، والليث بن سعد، وأبي ثور من الفقهاء[(٣)].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٦/ ٧٨٤، ط أولى.

(٢) شرح المحلي للمنهاج ٤/ ٣٤٩، المجموع ١٦/ ١٧٦، الطرق الحكمية، ص٢١٦، المحلى لابن حزم ٩/ ٥٣١، تبصرة الحكام ٢/ ٩٢، مواهب الجليل ٥/ ٢٤٧-٢٤٨، الخرشي على الدردير ٦/ ١٠٥.

(٣) أحكام النسب في الشريعة الإسلامية للدكتور علي محمد يوسف المحمدي، ص٣٣٥-٣٣٧.

ويلاحظ أن مشهور مذهب المالكية هو الحكم بقول القائف في أولاد الإماء دون الحرائر، وعبارة المالكية مطلقة في الجواز واشترط الحنابلة أن يكون القائف ذكراً كالقاضي.

وحديث القيافة معروف وهو ما رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً، تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تري أن مجزِّزاً[١] نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال، إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي لفظ أبي داود وابن ماجه، ورواية لمسلم والنَّسائي والترمذي: «ألم تَرَي أن مجزِّزاً المدلجي رأى زيداً وأسامة قد غطَّيا رؤوسهما بقطيفة، وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي لفظ قالت: دخل قائف، والنبي ﷺ شاهد، وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: أن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسُرَّ النبي ﷺ، وأعجبه، وأخبر به عائشة»[٢] قال أبو داود: كان أسامة أسود، وكان زيد أبيض.

وفي القصة ما يدلُّ على أن القائف واحد وهو مجزِّز المدلجي.

قال الشوكاني[٣]: ومن الأدلة المقوية للعمل بالقيافة حديث الملاعنة، حيث أخبر ﷺ بأنها إن جاءت به على كذا فهو لفلان، وإن جاءت به على كذا فهو لفلان، فإن ذلك يدلُّ على اعتبار المشابهة.

وهذا وارد في قصة قذف هلال بن أمية امرأته عند النبي ﷺ بشَريك بن سَحْماء،

---

(١) هو مجزِّز بن الأعور بن جَعْدة المدلجي الكناني القائف، نسبه ينتهي إلى بني مدلج بن مُرَّة بن عبد مناف بن كنانة، وهو صحابي.

(٢) متفق عليه.

(٣) نيل الأوطار ٦/ ٧١٦، ط دار الخير بدمشق ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

حيث قال النبي ﷺ: «انظُروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خَدَلَّج السابقين[١] فهو لشريك بن سَحْماء»[٢] فجاءت به كذلك.

لكن أيمان اللعان جعلها النبي (مانعة من العمل بالقيافة، أي ومثلها البصمة الوراثية، فإنه يعمل بقول القائف والبصمة عند عدم اللعان.

ثم أضاف الشوكاني قائلاً: ومن المؤيدات للعمل بالقافة: جوابه (على أم سليم حيث قالت في حديث متفق عليه: أَوَتحتلم المرأة؟ فقال: «فبم يكون الشبه؟!»[٣] وقال فيما رواه البخاري وغيره: «إن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له»[٤] وإلحاق الولد بصاحب الفراش وهو الزوج لا يعارض العمل بالشبه، ويكون الأخذ بالشبه ومنه القيافة أو البصمة الوراثية مقدماً على العمل بقرينة الفراش، فهي قرينة يلجأ إليها حفاظاً على نسب المولود بقدر الإمكان حيث لايوجد لعان ولا شَبَه.

وكذلك تُقَدَّم البصمة الوراثية على القرعة لإثبات ولد من أمة وطئها شركاء، فإن الإمام علي رضي الله عنه ألحق الولد بالذي أصابته القرعة[٥] وقد كانت هذه هي الوسيلة الممكنة، أما البصمة فنتيجتها أحكم وأوثق. قال المقبلي في الأبحاث: إن حديث الإلحاق بالقرعة إنما يكون بعد انسداد الطرق الشرعية[٦].

ويقدّم على البصمة الوراثية الطرق المقررة في شريعتنا لإثبات النسب أو لنفيه، أما

(١) الأكحل: الذي منابت أجفانه سود، وسابغ الأليتين: عظيمهما، وخدلّج الساقين: ممتلئ الساقين والذراعين.

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً والنَّسائي.

(٣) نص الحديث: «وتحتلم المرأة؟!» فقال: «تربت يداك فبِمَ يشبهها ولدها؟».

(٤) نص الحديث: [إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة نزع الماء إليها].

(٥) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن زيد بن أرقم. ورواه النسائي وأبو داود موقوفاً على علي بإسناد أجود من المرفوع (منتقى الأخبار لابن تيمية الجد مع نيل الأوطار ٦/ ٧١٤، ط دار الخير بدمشق).

(٦) نيل الأوطار ٦/ ٧١٥.

الإثبات: فيكون بالبينة، والاستلحاق أو الإقرار بالنسب[١] وبالفراش، أي علاقة الزوجية، وذلك لأن هذه الطرق أقوى في تقدير الشرع، فلا يلجأ إلى غيرها من الطرق كالبصمة الوراثية والقيافة إلا عند التنازع في الإثبات، وعدم الدليل الأقوى، أو عند تعارض الأدلة.

وأما نفي النسب كنفي نسب ولد من زوجة بأيمان اللعان[٢] الخمسة المعروفة فيُقدَّم في شرعنا على غيره كالقيافة والبصمة الوراثية، لأن هاتين الطريقتين لايلجأ إليهما إلا عند الحيرة أو جهالة النسب، فإن حُسِم الأمر بطريق شرعي، فلا حاجة لغيره.

مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات

معطيات البصمة الوراثية قطعية يقينية لتأكدها بنسبة (٩٩٪) فأكثر كما تقدم، وهي طريقة مكتشفة حديثاً في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، كما تقدم، ومن المستحيل وجود تطابق بين بصمتين بشكل تام، حتى ولو كانا توأمين من بويضة واحدة، ونسبة احتمال تطابق بصمتين هي (١) من [٦٤] مليار إنسان، أي إن البصمة ترشد إلى صاحبها بطريق يقيني لا يقبل الطعن أو النقض[٣].

لذا فهي طريقة علمية محمودة الأثر، يلجأ إليها شرعاً وقانوناً للتعرف على نسب الولد من أبيه أو أمه، فإذا وقع تنازع على نسب ولد، أو اختلطت المواليد في مستشفيات الولادة، كما يحدث أحياناً، فيمكن التغلب على هذه المشكلة، وتعيين

(١) هو أن يقر الأب بأن هذا الولد (ابن أو بنت) هو من صلبه، وينسب إليه، كهذا ابني أو أنا أبوه بشرط ألا يكذبه الحس بأن يكون الولد أكبر سناً من الأب، وألا يكذبه الشرع كأن يكون معروف النسب من غيره، أو ولد على فراش زواج صحيح.

(٢) اللعان هو حلف الزوج على زنا زوجته أو نفي حملها اللازم له، وحلفها على تكذيبه.

(٣) التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، ص٢١١.

نسب كل ولد من أبيه أو أمه، من طريق البصمة الوراثية، لأنه لا يمكن الاهتداء لذلك من غير طريق البصمة، حيث لا بيِّنة، ولا مجال للإقرار بالنسب أو الاستلحاق، ولا اللعان، ولا القرعة، ولا القيافة، لأن نتيجة البصمة أوثق من نتيجة القيافة التي تعتمد على تشابه الخطوط والتقاسيم، وهي في الواقع عرضة للخطأ.

مدى الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة

يعمل بمقتضى البصمة الوراثية في حال ادعاء مجهول النسب نسبته إلى فرد أو قبيلة ذات أوصاف معينة إذا لم يكن هناك استلحاق أو إقرار بالنسب من المقر، لا محمول على الغير، وللاستلحاق شروط ذكرها المالكية وغيرهم[1] وهي:

١- أن يكون المقر بالنسب على نفسه أو المستلحق هو الأب، لا غيره كالجد والأخ والعم، لأن الاستلحاق هو لفراش المقر لا لفراش غيره.

وإذا كان المقر امرأة متزوجة أو معتدة، لا يثبت نسب الولد من زوجها إلا بمصادقته أو بالبينة. ورجح ابن فرحون المالكي أن الأم كالأب.

٢- أن يكون المقرُّ به أو المستلحق مجهول النسب: بألاَّ يكون معروف النسب من أب آخر، فإن كان ثابت النسب من أب معروف غير المقر، كان هذا الإقرار أو الاستلحاق باطلاً. كما لا يعرف بأنه ابن زنا.

٣- أن يصدقه الحس: بأن يكون المقرُّ به محتمل الثبوت من نسب المقر، بأن يكون ممن لا يولد مثل المقرّ به لمثل المقر، وذلك في سن تسمح بأن يكون ابناً للمقر. وبعبارة أخرى: أن يكون العقل والعادة غير مكذبين للمدعي، فمن ادعى على غيره

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ٢١٥-٢٢٨، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٤١٢-٤١٤، مغني المحتاج ٢/ ٢٥٩، المغني ٥/ ١٨٤.

أنه ابنه وكان سنه عشر سنوات، وسن المقر عشرين سنة، لم يعتبر هذا الإقرار، وهكذا لا يصح لابن عشرين سنة أن يدّعي ولداً مجهول النسب يساويه في العمر أو يزيد عليه. وكذلك إذا نازع المقر شخص آخر، لم يثبت نسبه.

٤- أن يصدقه المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق، بأن يكون بالغاً عاقلاً عند الجمهور، ومميزاً عند الحنفية، لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر، فلا يتعداه إلى غيره إلا ببينة أو تصديق من الغير.

واكتفى المالكية بألا يكذبه المستلحق أو المقر له، لأن النسب حق للولد على الأب، فيثبت بإقراره من غير توقف على تصديق المقر له، إذا لم يقم دليل على كذب المقر.

وبناء عليه، يعمل بالبصمة الوراثية في هذه الحالة لانطباق الشروط عليها، ولا يوجد ما يعارضها، وهو الاستلحاق أو الإقرار بالنسب على نفس المقر.

مدى الاستفادة منها لمنع اللعان

اللعان: إما شهادات مؤكدة بالأيمان في اصطلاح الحنفية والحنابلة[(١)]، وإما أيمان في اصطلاح المالكية والشافعية[(٢)]، وإن سميت ألفاظه شهادات، فهي في الحقيقة أيمان.

وتعريفه بصرف النظر عن هذا الاختلاف كما ذكر الشافعية: أنه كلمات معلومات جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به، أو إلى نفي ولد[(٣)].

فهو إذن إما للتفريق بين الزوجين أو لنفي نسب ولد من الزوج، ويشترط لنفي نسب الولد عند الحنفية ستة شروط وهي[(٤)]:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨٠٥، كشاف القناع ٥-٤٥٠.

(٢) الشرح الصغير ٢/ ٦٥٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ٣٦٧.

(٣) مغني المحتاج، المرجع والمكان السابق.

(٤) البدائع ٣/ ٢٤٦-٢٤٨، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢/ ٨١١.

حكم القاضي بالتفريق بين الزوجين، وكون النفي فورياً، وألا يتقدم من الزوج إقرار بالولد، وتوافر حياة الولد وقت التفريق القضائي، وألا تلد المرأة بعد التفريق ولداً آخر من بطن واحد، وألا يكون محكوماً بثبوت نسب الولد شرعاً.

ويمكن الاستفادة من البصمة الوراثية في حال اللعان على النحو الآتي:

١- التأكيد في حال النفي: إذا كانت نتيجة البصمة الوراثية نفي النسب فإنها تؤكد اللعان الحاصل بين الزوجين، وتثبت صدق ادعاء الزوج.

٢- لإقرار الحقيقة في حال الإثبات: فإذا أثبتت البصمة نسب الابن من أبيه مع نفيه له، ثبت النسب في الحقيقة، وانتفى في الظاهر، وظهر خطأ الأب.

٣- السكوت عن الأمر، ونسبة الولد لأمه، وثبوت زنا الزاني، لأن النبي ﷺ في الحديث المتقدم في قصة هلال بن أمية، وقذفه امرأته عند النبي بشَريك بن سَحْماء، جاء الولد مشابهاً لشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن» وفي رواية للبخاري «من حكم الله»، والمراد: أن اللعان يدفع الحد عن المرأة، ولولا ذلك لأقام رسول الله ﷺ على المرأة الحد من أجل ذلك الشبه الظاهر بالذي رميت به. يدل هذا على أنه لا يعمل بالاجتهاد ومنه البصمة الوراثية، وإنما يعمل بالوحي الإلهي، ويجري الأمر على الظاهر، ولو قامت قرينة تقتضي خلاف الظاهر.

وحينئذٍ نغض النظر عن نتيجة البصمة الوراثية، ونعمل بظاهر اللعان، أي إننا نعمل بأدلة الشرع أولاً، ونأخذ بالأدلة العلمية الموافقة لأدلة الشرع، فإذا حدث تعارض قدِّم الدليل الشرعي، وفي حال السكوت دون نفي ولا إثبات في أدلة الشرع يؤخذ بالدليل العلمي في تكوين قناعة القاضي في نفي النسب أو إثباته(١).

---

(١) انظر بحث الدكتور سعيد الغزي السابق، ص٤٢٩.

الاستفادة من البصمة في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة

إذا لم يحدث لعان بين الزوجين، ولكن وجد اختلاف بينهما واتهام الزوجة بمواقعة شخص آخر (زنا) وحملها منه، ورفع الأمر للقضاء، فالقاضي كما تقدم في نهاية الفقرة السابقة يأخذ بمقتضى دلالة البصمة الوراثية في نفي النسب أو إثباته، وتكون البصمة قرينة قطعية مقبولة ونافعة في حسم الخلاف، وإظهار حقيقة الولد، ولكن مع ذلك يبقى الولد منسوباً لأمه، عملاً بالحديث الشريف: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1] أي إن الولد ينسب لصاحب الفراش وهو الزوج لا للزاني، ويرجم الزاني المحصن.

الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه

يمكن حدوث الزنا بالإكراه، أو بالاغتصاب، أو بوطء الشبهة، فإذا حدث حمل حينئذٍ، وكانت نتيجة البصمة الوراثية مثبتة كون الجنين من هذا الشخص الزاني، فهل يمكن الاعتماد على البصمة في إقامة الحد على الزاني والزانية؟ وهل يمكن إلزام الواطئ بشبهة دفع المهر للموطوءة بشبهة؟

الذي أجمع عليه علماء الأمة الإسلامية أن الزنا يثبت **بالإقرار أو بالشهادة** (أربعة شهود عدول) كما ورد في النص القرآني في الشهود: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٢٤/٤].

وكما ثبت في السنة من رجم ماعز بن مالك الأسلمي بإقراره، ورجم امرأة العسيف بإقرارها.

وبناء عليه، لا يثبت حد الزنا إلا بالشهادة أو بالإقرار، وأضاف المالكية علامة

---

(١) رواه الجماعة إلا أبا داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي لفظ للبخاري: «لصاحب الفراش».

ظاهرة وهي **ظهور الحمل**، فإن ظهر بحرة أو بأمة، ولا يعلم لها زوج ولا أقر سيدها بوطئها، وتكون الحرة مقيمة غير غريبة فتحد[١].

فهل يمكن الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة قياساً على ظهور الحمل؟ لا نجد طبعاً في كتبنا الفقهية وغيرها ما يجيز ذلك، لكن البصمة أكثر دلالة على الجريمة من ظهور الحمل، وظهور الحمل يقصر إقامة الحد على المرأة الحامل، دون الزاني.

وبما أن المقرر لدى فقهاء المذاهب غير الظاهرية وهو درء الحدود والقصاص وكذا التعازير بالشبهة، فإنه يصعب القول بإقامة حد الزنا وغيره على الزناة بمجرد البصمة، لوجود احتمالات أو شبهات لا في نتيجة البصمة ذاتها، وإنما فيما يلابسها أو يخالطها من شبهات تتعلق بظروف محيطة بها، من الطبيب والآلة ونحوهما، فالبصمة تتطلب خبرة عالية ومخبراً دقيقاً جداً ويمكن الاعتماد على البصمة في التحقيق مع المتهم، لحمله على الاعتراف بجريمته، لأن البصمة عامل دامغ وإثبات قوي.

وتكون البصمة في جرائم القتل مثل قرينة اللوث (العداوة الظاهرة بين القاتل المتهم والمقتول) في حال إثبات القتل بأيمان القسامة.

وكذلك تكون البصمة حاملاً للواطئ بشبهة على الإقرار بما فعل وإن لم يقر سابقاً بفعله، فيلزمه مهر المرأة الموطوءة بشبهة.

الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب

طفل الأنبوب الجائز تكوينه بالتلقيح الصناعي شرعاً مقصور على ما بين الزوجين فقط على أن يتم زرع اللقيحة في رحم الزوجة حسب ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٢].

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي، ص٣٥٦، ط النهضة بفاس، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

(٢) رقم: ١٦ (٣/٤).

فإذا حدث اشتباه أو إشكال في ملابسات التلقيح، فيمكن الاعتماد على البصمة الوراثية، حفاظاً على إثبات نسب الجنين وعدم تعريضه للضياع أو النفي، ولأن دلالة البصمة كما تقدم أقرب لليقين.

وهذا على عكس إيقاع الحدود والتعازير، فإنها تدرأ بالشبهات، ولأن يخطئ الإمام بالعفو خير من أن يخطئ في العقوبة. وهذا ما ورد في الحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[1]. والحديث: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً، فخلّوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[2].

الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم

مما لا شك فيه أن البصمة الوراثية يستفاد منها لدلالتها القطعية في التعرف على أشلاء الجثث والمفقودين والموتى أو الشهداء، والأسرى الذين طال عهدهم، وجهلت هويتهم الشخصية، لأن في ذلك تمكيناً من تسليم الجثث لأقاربهم، واطمئنانهم، وإعادة الأسرى لبلادهم.

وقد نشرت وكالات الأنباء حديثاً خبر عودة رفات (٢٥) جثة مصرية انتشلت من قاع المحيط الأطلسي في مأساة الطائرة المصرية المنكوبة «بوينج ٧٠٧» تم التعرف على أصحابها عن طريق اختبار البصمة الوراثية .[DNA fingerprint]

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل عن ابن عباس، ورواه غيره، وهو حسن كما في الجامع الصغير للسيوطي ١/ ١٤.

(٢) رواه ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم والبيهقي عن عائشة وهو صحيح (الجامع الصغير، المكان السابق).

هذه فائدة محققة لا تتصادم مع قواعد الشريعة، فيؤخذ بها، وتخدم مثل هذه الحالات التي يصعب التعرف عليها دون البصمة.

الاستفادة منها لإثبات الجرائم

إن اكتشاف البصمات الوراثية أدى إلى نتائج باهرة في عالم الجريمة، وإيقاع العقوبة على المجرم الحقيقي دون تجاوز غيره من المتهمين، ولكن في مجال القضاء والقانون نظراً لحداثة اكتشاف البصمة وعدم وجود نص قانوني في القوانين المطبقة لا تعدّ هذه البصمة بيِّنات مستقلة، أي لا يحكم بموجبها مباشرة، وإنما هي قرائن تساهم في تكوين قناعة القاضي، ولها دور كبير في التحقيق الجنائي، ويتعرف بوساطتها على الجناة، فإذا عثر على بصمات في مكان الحادث، أخذت وقورنت ببصمات المتهم، فإذا كانت غير متطابقة، قضي ببراءة المتهم، وإذا تطابقت، فتكون البصمة قرينة قاطعة على وجود المتهم في مكان الحادث، ولا يقبل منه إنكار ذلك، لأن الواقع يكذبه. ويحتاج إثبات الجرم إلى دليل آخر كالإقرار أو الشهادة.

ولا يلزم القاضي بالحكم بمجرد شهادة البصمة، لأن علامة البصمة ودلالتها على وجود المتهم في مكان وقوع الجريمة، ليس كافياً للحكم عليه، لأن ذلك لا يدل على أنه ارتكب الجريمة على وجه يوجب العقاب، بل يرجع الأمر إلى قناعة القاضي الوجدانية، فيحكم بمجموعة أدلة، ومنها شهادة البصمة بحسب قناعته، وإذا لم يقتنع فإنه لا يحكم[1].

وكذلك الأمر في تقدير قيمة البصمات في القضاء الشرعي، حيث لا تعتبر البصمات وحدها بينات[2]، وإنما هي مجرد قرائن، تساعد قضاة التحقيق في إثبات

(١) أصول المحاكمات الجزائية د. عبد الوهاب حومد، ص٦٣٣، ٦٦٨، المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد أنور عاشور، ص١٤٥ وما بعدها.

(٢) القضاء بقرائن الأحوال، للأستاذ محمد جنيد الدير شوي، ص١٩٥، دار الحافظ بدمشق، ١٩٩٨م، ط أولى.

الجريمة، ولا تصلح وحدها -كما تقدم- دليلاً لتطبيق الحدود والقصاص والتعازير، وتظل طرق الإثبات المقررة شرعاً من شهادة وإقرار ويمين هي الأساس في تطبيق العقوبات، مع التزام ما قرره الشرع من ضرورة وجود نصاب معين في الشهادة (وهو أربعة شهود عدول في جريمة الزنا، وشاهدان عدلان في بقية الجرائم) وكون الإقرار حجة قاصرة لا يتجاوز غير المقر، وعدم الاعتماد على الأيمان في إثبات الجرائم إلا أيمان القسامة مع قرينة اللوث لإثبات جريمة القتل ودفع دية القتيل.

الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ونحوها

تبين مما سبق أنه يمكن الاستفادة من دلالات البصمات الوراثية على أنها قرائن قطعية حيث لا تتصادم مع المقرر شرعاً وقانوناً، وحينئذٍ يمكن الاعتماد على البصمات للتعرف على جثث ضحايا الحروب، وكوارث الزلازل والبراكين والفيضانات، وحوادث القصف الجماعي من الطائرات والمدافع والصواريخ ونحوها براً وبحراً، كما تفعل أمريكا وبريطانيا في جنوب العراق وشماله، وكما تفعل إسرائيل في لبنان بين حين وآخر، وفي فلسطين المحتلة على مراكز قوات الأمن الفلسطينية وعلى بيوت الآمنين في قطاع غزة والضفة الغربية وغيرها.

يتبين من هذا أن دلالة البصمة مفيدة جداً من الناحية الإنسانية والاجتماعية والمدنية، وكذلك في مجال التحقيق الجنائي، كما تقدم.

مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية

عرفنا مما تقدم أن البصمة الوراثية وغيرها لاتصلح وسيلة إثبات مستقلة، ولا بيّنة قاطعة، لكنها تصلح قرينة لتكوين قناعة القاضي، ومساعدة قضاة التحقيق في اكتشاف الجريمة، وجعلها وسيلة أولية لحمل المتهم على الإقرار، فيقضي بها وبما توافر لديه من أدلة إثبات أخرى.

أهم المراجع

- أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، د. علي محمد يوسف المحمدي، دار قطري بن الفجاءة، قطر ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، رسالة دكتوراه.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، محمد المختار السلامي، بحث في ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، في أبحاث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، د. محمد سليمان الأشقر في الندوة وأبحاث المنظمة السابقة.
- أصول المحاكمات الجزائية، د. عبد الوهاب حومد، ط ٤/ ١٩٧٨م.
- بدائع الصنائع، علاء الدين بن مسعود الكاساني، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية العامرة بمصر، ١٣٢٨هـ.
- البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، د.سعد الغزي، في ندوة الكويت وأبحاث المنظمة السابقة.
- البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب، في ندوة الكويت السابقة.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين، إبراهيم بن محمد، المعروف بابن فرحون، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
- التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، مطبعة الإرشاد ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م.
- الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر
- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل في الفقه المالكي، تصوير دار صادر، بيروت.
- الدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، دار المعارف بمصر، ١٣٩٢هـ.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليها، عيسى البابي الحلبي بمصر.

- شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي مع حاشية قليوبي وعميرة، ط محمد علي صبيح بمصر.
- الطب الشرعي والتحقيق الجنائي في الأدلة الجنائية، معوض عبد التواب وآخرون، ١٩٨٧، منشأة المعرفة بالإسكندرية.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- القضاء بقرائن الأحوال، محمد جنيد الديرشوي، رسالة ماجستير، دار الحافظ بدمشق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- القوانين الفقهية لأبي القاسم بن جُزَي (محمد بن أحمد) الغرناطي، ط النهضة، فاس ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البُهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
- المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العملي، محمد أنور عاشور، ط عالم الكتب بمصر.
- منتقى الأخبار لابن تيمية الجد، مع نيل الأوطار، المطبعة العثمانية المصرية، ١٣٥٧هـ.
- المجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي، ط الإرشاد، جدة.
- المحلى لعلي بن حزم، أبي محمد مطبعة الإمام بمصر.
- مغني المحتاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- المغني لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة بدار المنار بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، الطبعة الثانية بمصر ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.



دراسة عن الديمقراطية والشورى[1]

تمهيد

لقد أصبحنا اليوم نعيش في ازدواجية وصراع بين المبدأ والتطبيق، وأبدأ الكلام بنقد الذات، فالمسلمون في عصرنا الحاضر غير الإسلام، ذلك النظام المقرر في القرآن والسنة، وكذلك يشتد الصراع والتناقض في عالم الغرب الأوربي والأمريكي، فالديمقراطية بمفهومها السياسي والاجتماعي وفي ضوء المفهوم القانوني و الدولي أو العلاقات الدولية: هي غير المعمول به في الميزان السياسي المطبق أو السائد عملياً لدى المؤسسات الأوربية والأمريكية، والسياسة النافذة عندهم، ومن ورائهم الصهيونية العالمية المتميزة بالابتزاز وانتهاز الفرص، فهم يعصفون بكل نتائج الديمقراطية الحرة النزيهة حينما تصطدم تلك النتائج مع مصالحهم ومطامعهم واستكبارهم، كما حدث عام ١٩٩١م في الجزائر، ويحدث اليوم في النمسا، وحرب الإبادة التي تشنها روسيا ضد الشيشان، والصرب في كوسوفو والبوسنة والهرسك.

لذا يمكن القول: إن الديمقراطية سواء في الغرب أو في الشرق تتعرض لأزمة حادة، حيث يكون المبدأ أو الشعار الذي ينادى به شيء، والتطبيق شيء آخر، وقد قيل: إن الديمقراطية على أرض الواقع خرافة، كما أن الشيوعية خرافة.

---

(١) الدورة الثانية عشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، في ١٩ - ٢٢ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ الموافق ١٧ - ٢٠/٩/٢٠٠٠م.

أما الشورى في النظام الإسلامي فهي في عافية في مظلة الحكم الإسلامي الرشيد، البعيد عن الاستبداد والاستعباد والفردية أو الدكتاتورية.

ومع هذا، فإننا ما زلنا نحترم المبدأ ونتطلع إلى ديمقراطية حقيقية، وشورى سليمة، نحترمها ونحترم حصادها ومقوماتها، إذا لم تتصادم مع مبدأ آخر أسمى منها غير ميزان المصلحة.

وعليه أقدم هذه الدراسة في ضوء الخطة التالية:

- تعريف الديمقراطية.
- نوعا الديمقراطية.
- مرتكزات الديمقراطية وغاياتها.
- الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية.
- الديمقراطية الإسلامية.
- مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي وطبيعتها.
- الديمقراطية والشورى.
- أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة.

تعريف الديمقراطية

الديمقراطية ثمرة نضال طويل في الغرب ضد أنظمة التسلط والاستبداد، والحكم الفردي أو الملكي المستبد الذي يزعم استناده إلى تفويض إلهي مقدس، في ممارسة شهوة الحكم المتسلط، وتعطيل إرادة الشعب، وإبعاد حرمة القانون والنظام الجماعي، والاعتماد على سيف الإرهاب والقسر، والضغط والتعسف، فينتشر الفساد والظلم، وتتعطل الحريات الأساسية، وتغيب روح المساواة عن الظهور في عالم الحكم الجائر أو الإمبراطورية المتعسفة أو الطائشة.

والديمقراطية: هي كلمة إغريقية، ومعناها في الفقه الدستوري القانوني: حكومة الشعب، أو بتعبير الرئيس الأمريكي الأسبق «لنكولن»: هي حكم الشعب بالشعب، وللشعب. ثم أصبح للديمقراطية في العصر الحديث مفاهيم متنوعة، بحسب النظرة إلى فهم حكومة الشعب، وصارت تدور في محورين أساسيين: وهما الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية.

أما الأولى: فشعارها أنها «حكومة بواسطة الشعب» والثانية: شعارها أن «الحكومة لصالح الشعب». وهذان المحوران أساس الديمقراطية الحديثة[١]. لكن الشعب في الإسلام له مدلول معين أو شامل، وأما مبادئ **الديمقراطية السياسية أو الاجتماعية في نطاق احترام الحقوق والحريات، فهي** محل اتفاق بين النظام الإسلامي والديمقراطية.

وبما أن أنظمة الحكم في العالم الغربي مرت بمراحل تطور أساسية، انتقلت من النظام الإقطاعي الإمبراطوري، والاستبداد الملكي، حتى وصلت إلى نظام المجالس النيابية، فإن العالم وجد في الديمقراطية تحقيق حلمه وغاية أمله، بعد صراع دام قرنين في القرنين ١٧، ١٨ ضد السلطان المطلق للملوك في دول أوروبا.

وكان **لتعليم الديمقراطية الفضل في قيام الثورات**: الإنجليزية في القرن ١٧، والأمريكية سنة ١٧٧٦ م، والفرنسية سنة ١٧٨٩، وكان نجاح هذه الثورات دليلاً واضحاً على التمسك بالمبادئ الديمقراطية، وأنها **أفضل أنظمة الحكم**[٢].

نوعا الديمقراطية

تشعبت أفكار فقهاء القانون الدستوري في فهم مدلول الديمقراطية أو فهم معنى حكومة الشعب، ويمكن تصنيف هذه الأفكار - إن تجاوزنا عن الفوارق الجزئية بينها

---

(١) الديمقراطية الإسلامية، أ. د. عثمان خليل، ص ١٢

(٢) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، أ. د. وهبة الزحيلي، ص ٥٤

- في اتجاهين رئيسين: وهما الديمقراطية السياسية، و الديمقراطية الاجتماعية[١].

ويراد بالديمقراطية السياسية: الجانب السياسي فقط، وتهدف أساساً تحقيق المساواة السياسية بين الأفراد، أي المساواة في فرص الاشتراك في الحكم، وخاصة عن طريق **الانتخاب المتساوي** لكل فرد في داخل إقليم الدولة، بغض النظر عن مصلحته أو حرفته أو دوره الاجتماعي أو الاقتصادي، وتقوم هذه الديمقراطية أيضاً **على احترام الحقوق والحريات العامة دون معارضة للنظام والصالح العام.**

ونزعة هذه الديمقراطية فردية، وطابعها سلمي، تنطلق من اعتبارات المذهب الفردي الذي يقدس حق الفرد في الحياة السياسية وفي الانتخاب، وحرية الفرد في النشاط الاقتصادي، والاجتماعي، والمساواة بين الأفراد.

ونلمس طابعها السلمي في كل من **المساواة والحرية، أما المساواة**: فهي مساواة قانونية، أي **أمام القانون**، وليست مساواة فعلية، ويقتصر دور الدولة على الامتناع عن كل ما يمسُّ شأن المساواة أو الحرية، فتقرر الدولة أن الناس متساوون أمام **القانون**، وهم يتمتعون بالتساوي في **حق التملك وغيره من الحقوق** العامة والحريات. وهو الجانب الذي استطاع الصمود أمام ما كان يعرف قديماً بالتعسف السياسي والطغيان الحكومي، وهو ما تميزت به الثورة الفرنسية.

أما **الديمقراطية** التي ظهرت في القرن التاسع عشر، وازدهرت في القرن العشرين، فتهدف إلى **إسعاد الشعب مادياً**، وتحقيق رفاهيته فعلاً، لذا تعمل الدولة على ضمان حدّ أدنى من تمتع الفرد بالحقوق العامة والحريات، مثل كفالة مستوى معين من المعيشة والمأكل والملبس، والمسكن، والعمل، والتعليم، ونحو ذلك. وحينئذ تتحول المساواة من الناحية النظرية، ومن مجرد المساهمة في **الشؤون السياسية، إلى مساواة في**

---

(١) المرجعان السابقان.

المزايا المادية.

نخلص من ذلك إلى أن الديمقراطية السياسية: هي الحكومة بواسطة الشعب أولاً، في حين أن الديمقراطية الاجتماعية: هي حكومة للشعب في المقام الأول.

كما يتبين أن الحرص على الأولى وهي الديمقراطية السياسية إنما كان قديماً للتوصل إلى الحرية في مواجهة **الأنظمة الاستبدادية**. وبعد تحقيق هذا الهدف في العصر الحديث، اتجهت الأنظار إلى **تحقيق السعادة المادية** ومظاهر الترف في ظل النهضة الحديثة، بسبب ظهور الاختراعات، وتقدم الصناعات، وتكوين بيوت المال (المصارف) والتجارة القوية، وازدياد تكاليف المعيشة ومطالب الحياة في العصر الحديث، وأصبح حلم كل إنسان تحقيق كل الآمال التي يتمتع بها الأثرياء على قدم المساواة معهم.

مرتكزات الديمقراطية وغاياتها

تعتمد الديمقراطية على أساسين:

الأول: هو ما عرفناه من تحقيق معنى الديمقراطية السياسية (حكومة الشعب)، والديمقراطية الاجتماعية (الحكومة للشعب).

والثاني: توفير الحقوق والحريات، وهي هدف كل حكم ديمقراطي وغايته.

ولم يتحمس الناس لنظام الشورى إلا لأنها أفضل وسيلة لكفالة الحكم الصالح لحقوق الناس وحرياتهم، وتسمى الحقوق الفردية أو المدنية أو الحقوق العامة.

والحقوق العامة السياسية ترجع في الفقه الغربي إلى دعامتين أساسيتين: وهما المساواة والحرية.

ومظاهر المساواة أو أنواعها أربعة:

١- مساواة أمام القانون: أي إن الناس جميعاً سواء في تطبيق القانون، لا يتميز أحد عن أحد.

٢- مساواة أمام القضاء: أي ألا يتميز أشخاص على غيرهم من حيث القضاء أو المحاكم أو العقوبة.

٣- مساواة في التوظيف: أي ألا تميز فئة من المواطنين على غيرها في تقلُّد الوظائف العامة، إذا توافرت شروط التوظيف، ومنها المؤهلات المطلوبة الخاصة.

٤- مساواة في التكاليف العامة من ضرائب ورسوم وخدمة عسكرية.

وأنواع الحرية هي في الغالب:

١) حرية شخصية: وهي قدرة الشخص على ممارسة أي عمل لا يضر بالآخرين.

٢) وحق التملك: وهو الاعتراف بحق الملكية الفردية لكل إنسان.

٣) وحرمة المسكن: وهي أن يكون لكل فرد حق الانتفاع في سكنه دون إزعاج أو إقلاق من أحد.

٤) وحرية العمل: وهي حرية ممارسة أنواع النشاط التجاري والصناعي والزراعي والمهن الحرة.

٥) وحرية العقيدة والعبادة: الأولى - في القلب ولا سلطان لأحد غير الله تعالى فيها، والثانية - ممارسة الشعائر الظاهرة وأداء المناسك دون تقيد أو منع.

٦) وحرية الرأي والتعبير والاجتماع: وهي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير والنشر، وعقد الاجتماعات السلمية من أجل ذلك.

٧) وتكوين الجمعيات: أي الحق في إحداث جمعيات ذات أنشطة متنوعة ثقافية أو خيرية أو اقتصادية وغيرها.

٨) وحق التعليم وحرية التعليم: وهي تمكين الإنسان من يأخذ العلم عمن يشاء، ويعلّم من يشاء.

٩) وحق التظلم أو تقديم العرائض (الاستدعاءات): وهو حق الإنسان في أن

يتقدم بشكواه أو مطالبه أو ملاحظاته إلى السلطات العامة، إما لدفع ضرر، أو للمساس بحقوقه وحرياته، إذا كان القصد من استعمال هذا الحق تحقيق مصلحة عامة، أو توجيه السلطات وجهة معينة في الحكم أو الإدارة. وهذا مظهر للمساهمة في الشؤون العامة، ويدخل ضمن الحقوق السياسية.

وهذه **الحقوق والحريات**، سواء في المساواة بأنواعها أو في ممارسة الحريات وتقريرها: سبق **النظام الإسلامي إلى تقريرها** والإلزام باحترامها وكفالتها، دون تمييز بسبب الجنس، أو اللون، أو العرق، أو الدين والمذهب، أو اللغة، أو الأصل والانتماء، بل إن الإسلام بهذا السبق كان في الحقيقة هو مصدر الإلهام بهذه الحقوق والحريات، وهو أول من أيقظ الضمير الإنساني إلى ضرورة رعايتها واحترامها، وإن كان الحسُّ بالظلم والتمييز الطبقي هو المفجر للحركات الثورية.

وأدلة مراعاة هذه الحقوق والحريات تعتمد على صريح نصوص الشريعة في القرآن والسنة ومواقف الخلفاء الراشدين وكلماتهم الرائعة في هذا المجال، وكل ذلك معروف[١].

الشعب في مفهوم الديمقراطية

الشعب في الديمقراطية الغربية: هو فعلاً الطبقة المتوسطة، وفي الديمقراطية الشعبية أو المنظومة الاشتراكية: هو فعلاً الطبقة الكادحة، أي طبقة العمال: فليس المراد بالشعب: جميع أفراد الشعب المؤهلين وغير المؤهلين، وإنما المراد به من له حق المساهمة في الشؤون العامة أو في الحكم، وبخاصة في ممارسة حق الانتخاب.

والشعب في العهود الإسلامية الأولى: مقصور على ذوي الرأي أو أهل الحل والعقد، من العلماء والأعيان وزعماء القبائل وأهل الخبرة والعناية بالقضايا

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ٦٣ - ٨٧.

العامة[١].

وتدخل المرأة وغير المسلمين المواطنين في الدولة الإسلامية في مفهوم الشعب، وعلى الرغم من أن المرأة لم تكن في العهد الإسلامي الأول تحضر مجالس الشورى، كغيرها من بقية الرجال الذين لم يكونوا من أهل الحل والعقد، فلم يوجد نص شرعي يمنعها من هذه المشاركة في الشؤون العامة، بدليل موقف السيدة عائشة رضي الله عنها من سياسة الخليفة عثمان ومعارضتها له، وخروجها مع طلحة والزبير على الخليفة علي رضي الله عنه في موقعة الجمل.

وكذلك غير المسلمين المعاهدين والعسكريون لم يمنعهم الإسلام من المساهمة في قضايا الشورى وإبداء الرأي، فإن باب الرأي أو الشورى مفتوح لكل أفراد الأمة.

وليس الوالي الحاكم صاحب الحق في السيادة، وإنما السيادة للشريعة، وللأمة وحدها فيما لا يتصادم مع نصوص الشريعة وأحكامها التشريعية، المراعى فيها مصلحة الأمة العليا والمجتمع، والحقيقة، أو الفطرة الإنسانية، والوالي أو الخليفة نائب أو وكيل عن الأمة، ولها عزله إن توافرت مسوغات العزل، واختلّت ضوابط اختصاصاته ومؤهلاته.

وبما أن **الجانب السياسي في الديمقراطية**: هو أن تكون الحكومة بواسطة الشعب، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي **باسم الشورى**، فإنه بهذا يتحقق التلاقي أو التطابق في هذا الجانب بين الديمقراطية الغربية أو الحديثة شرقاً وغرباً والديمقراطية الإسلامية. وسيأتي بيان تأصيل قاعدة الشورى في الإسلام، وجعلها أساس الحكم أو من خصائص الحكم الإسلامي.

---

(١) الديمقراطية الإسلامية، عثمان خليل، ص ١٧ - ٢١، الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ٥٧ - ٦٠.

الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية

إن الممارسات الديمقراطية الأوربية والأمريكية أصبحت ترشد إلى أن هناك ديمقراطية محلية، وديمقراطية عالمية، فإذا حدث تناقض أو تضاد بينهما، فتغلَّب الثانية على الأولى، بسبب الاستكبار والهيمنة وحب التسلط والترويج لظاهرة العولمة: وهي التي تتبناها أمريكا وأوربا، وتتضمن وجود معانٍ جديدة وقيم جديدة في إطار السياسة الدولية والاقتصاد الشمولي والثقافة والاجتماع، فهناك عولمة ثقافية، وعولمة اقتصادية، وعولمة اجتماعية، وعولمة سياسية .**والعولمة** تعني: سيطرة الدول الكبيرة والغنية على الدول الفقيرة، والعولمة في مظهرها الأساسي: تكتل اقتصادي للقوى العظمى للاستثمار والظفر بثروات العالم، مواده الأولية وأسواقه، على حساب الشعوب الفقيرة، واحتواء المركز للأطراف التي حاولت الفكاك منه في الخمسينيات والستينيات إبان حركة التحرر الوطني[(١)].

أي إن الفئات الرأسمالية والدول ذات السيادة والسيطرة تسعى إلى إخضاع الدول الصغيرة، ويتمثل هذا التغريب فيما يأتي[(٢)]:

١) التحكم في مسار تطور البنى التقليدية بالقدر الذي يسمح بتصريف منتجات الدول الرأسمالية الكبرى، والسعي الجاد لإيجاد أسواق جديدة.

٢) العمل على تغريب الثقافات الوطنية بواسطة قوى الإعلام والتقنية الجديدة.

٣) توظيف العلم للاختراق الثقافي بهدف طحن الهوية الوطنية والهيمنة على الثقافة الوطنية كمّاً وكيفاً.

٤) دعم سياسات المؤسسات الدولية، مثل صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، وتشجيعه على الخصخصة في العالم.

---

(١) ما العولمة؟ حسن حنفي، ص ٢٢، دار الفكر بدمشق.

(٢) مقال الدكتور عبد الوهاب علي الحكمي في صحيفة الرياض، العدد ١١٥٤٦، الخميس ٢٧ شوال ١٤٢٠ هـ/ ٣ شباط (فبراير) ٢٠٠٠م.

٥) نقل الصناعات التقليدية من المراكز الرأسمالية إلى أسواق دول العالم الثالث، حيث تكون الأيدي العاملة رخيصة.

ولقد برز التعارض بين الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية حين أفرزت الانتخابات في الجزائر عام ١٩٩١م انتصار جبهة الإنقاذ، وتبرُّم أوروبا ولا سيما فرنسا بهذه النتيجة، وعدم السماح لوجود أي حكم إسلامي في الجزائر، ولو كان ذلك بتأييد شعبي كاسح.

وتأكد هذا برفض الاتحاد الأوروبي وكذا الولايات المتحدة الأمريكية لنتائج الانتخابات في النمسا في الشهر الأول من عام ٢٠٠٠ م، حيث أفرزت الديمقراطية النمساوية الداخلية مشاركة جزئية لحزب الحرية اليميني في السلطة، وأصبحت النمسا منذ مطلع فبراير (شباط) يحكمها ائتلاف يشارك فيه المحافظون واليمين المتطرف، مما أحرج شركاءها الأوربيين، فجمدت الدول الأعضاء في أول قمة أوربية بعدئذ علاقاتها مع فيينا منذ مطلع فبراير ٢٠٠٠م، على الرغم من أن النمسا تقع في قلب قارة أوربا جغرافياً وتاريخياً، ومع ذلك تصبح النمسا مدانة لنجاح جزئي لحزب يميني متطرف، يعبِّر زعيمه عن إعجابه ببعض رسائل النازية الألمانية. ولا يتردد عن أخذ مواقف متطرفة من الهجرة والعولمة وطغيان المثال الأمريكي في الثقافة والاستهلاك[(١)].

الديمقراطية الإسلامية

الديمقراطية الإسلامية أخذت بقدر معين **أو خاص من الجانب السياسي للديمقراطية الغربية وبتوسع واضح في الجانب الاجتماعي** لحكم الشعب.

أما **الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية**: فهو أن الشعب كما تقدم هو الذي يشارك في الشؤون العامة، وينتخب الوالي أو الخليفة ليس جميع أفراد الشعب، وإنما

(١) مقال الدكتور أحمد القديدي في صحيفة الوطن، العدد ١٦٣٥، الخميس ٢٤ شباط (فبراير) ٢٠٠٠م.

الأغلبية من الرجال دون النساء، بعد ترشيح أهل الحل والعقد أو العلماء وأهل الخبرة رجلاً مؤهلاً تتوافر فيه صفات الخليفة، وهذا التحديد أو الفهم كان هو الفهم السائد المجمع عليه تقريباً في العالم، خلال القرون السابقة على القرن التاسع عشر، بل وخلال القرن التاسع عشر، ثم لدى عدد كبير من الدول حتى اليوم، بدليل إيمان العسكريين إلى عهد قريب وفي معظم بلاد العالم، بأن الديمقراطية لا تقتضي مساهمتهم في ممارسة الحقوق السياسية، والشعب في الواقع في الديمقراطية الغربية: هو فعلاً الطبقة المتوسطة، وفي الديمقراطية الشعبية أو دول الكتلة الشرقية: هو فعلاً الطبقة الكادحة، أي طبقة العمال. وكان الشعب لدى الإغريق مثلاً هو القلة من الأحرار أو المواطنين، مع استبعاد الكثرة البالغة من «الأرقاء»[١].

وأما **الجانب الاجتماعي للديمقراطية الإسلامية**: فهو الأهم من كل ديمقراطية، لأنه غاية أو هدف، لأن معناه أن تكون الحكومة للشعب قولاً وعملاً، بالتزامها العدل وتحقيقها المصلحة العامة.

أما **الجانب السياسي** فهو مجرد وسيلة بأن تكون الحكومة من الشعب. وقد حقق النظام الإسلامي مدلول الجانب الاجتماعي للديمقراطية بما لا يعرف له مثيل في التاريخ، ولم يسبقه في ذلك نظام، فاستطاع هذا النظام على مدى مئة عام من ظهوره في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله إغناء الناس جميعاً، وتوفير الرخاء والهناءة والسعادة وراحة العيش لهم، عن طريق منهاجه في التكافل الاجتماعي بفريضة الزكاة والتعاون الفعال بين فئات المجتمع بغير الزكاة أيضاً من نذور وصدقات وكفارات وتضحيات نادرة المثال، وقام الأغنياء بسدِّ حاجات الفقراء، وبرز التضامن في تحمل المسؤوليات الاجتماعية بين الفرد والدولة، وقامت الدولة المسلمة برعاية أهل الحاجة والعوز، وعلاج مشكلات المرض والشيخوخة والبطالة وغير ذلك. وكان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو القمة في الشعور

---

(١) الديمقراطية الإسلامية، عثمان خليل، ص ١٦

بالمسؤولية المرهفة عن جميع رعيته مسؤولية شاملة، فيعول الأرامل، ويرعى المسنين، ويتعاطف مع الأسرة في البيوت وكلمته المشهورة معرفة وهي:

«والله لو عثر بعير بشط الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه يوم.. ألا تدرون أني مسؤول عن إصلاح الطريق؟!

ووالله لو ضاع بعير بشط الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه يوم.. ألا تدرون أني مسؤول عن إصلاح الطريق؟!».

ومن الملاحظ **أن أكبر ضمان للحكم الصالح في الديمقراطية الإسلامية بنوعيها، كان هو الوازع الديني**، واعتبار هذا الصلاح في الحكم عبادة.

أما الديمقراطية الغربية أو الشرقية الحديثة فلا سند لها من الوازع الديني لانفصال الدولة عن الدين، لذا وضعت ضمانات كثيرة في صور الديمقراطية الثلاث وهي البرلمانية والرئاسية والمجلسية لاحترام النظام، سواء في الدساتير أو في القوانين المختلفة لمراقبة الحكام ومساءلتهم، وكل ذلك مشكوك فيه.

وحينئذ **تعدُّ الديمقراطية الإسلامية** في طابعها الاجتماعي **أبعد** مدى **في حياة الجماعة الإسلامية** منها في الديمقراطيات الحديثة، كما أنها كانت **أكثر تحقيقاً لأهداف الديمقراطية** السياسية وبعدها عن شكليات الديمقراطية الحديثة، حتى وإن وجدت مخالفات أو انحرافات لدى بعض الحكام عن منهجها[١].

مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي وطبيعتها

الشورى: إحدى الخصائص الكبرى لنظام الحكم في الإسلام، ويراد بها: استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور العامة المتعلقة بها، أو هي المشاركة في اتخاذ القرار. وهي وسيلة العمل بالديمقراطية.

---

(١) الديمقراطية الإسلامية، عثمان خليل، ص ٥٧ - ٦٩.

وضرورتها في ممارسة الحكم الإسلامي، وتفعيل دور الديمقراطية الحديثة أيضاً واضحة، لأنها الأسلوب الأفضل والمنهج الأحكم لتجميع الأمة على رأي **واحد**، وعند المسلمين لتحقيق **حلم الوحدة الإسلامية**، وحمايتها من الخلافات والمنازعات، وحفظها من الانقسام والتشتت والذوبان، وضعف بنية الدولة والأمة والمجتمع، أخذاً بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ﴾ [الأنفال: ٨/٤٦] أي قوتكم.

كما أن في اتباع نظام الشورى **بعداً عن الخلاف والنزاع** الدائم، وإثارة الأحقاد والعصبيات، والوقوع في حمأة الأهواء والنزوات والشهوات، وتجنب الوقوع في العزلة والاضطراب والفتنة والقلق.

وبالشورى **ترتفع راية العدل**، ويعم الخير، ويسود الأمان والوئام والمحبة، ويتحقق التعاون على الخير والبر والمعروف والتقوى، وتنحسر ظلال الظلم والانحراف، ويتحقق السلام العالمي والأخوة الإنسانية اللذين دعا إليهما الإسلام.

وبالشورى **تتحقق المساواة** وإشراك الشعب في إدارة البلاد، وتوزيع المسؤولية على الجميع، والتخلص من كل مظاهر التسلط والاستبداد.

والخلاصة: إن الشورى هي الأسلوب المفضل لممارسة الديمقراطية، وإشعار الإنسان بكرامته وحريته وإنسانيته، وإثبات ذاتيته وفاعليته، والإفادة من طاقاته ومواهبه ومعارفه.

ولقد تميزت خلافة الخلفاء الراشدين بعد عهد النبوة بشيء واحد عن بقية العهود السياسية التي تلتها إلى عصرنا الحاضر بأنها قامت في شؤون الدين، والتجديد، والاجتهاد والدنيا، والسياسة والإدارة، والتخطيط للمستقبل المشرق على أساس قاعدة الشورى.

ومنطلق العمل بمبدأ الشورى حتى في عهد النبوة وتصرفات النبي ﷺ ذاته: إنما هو **الأمر بها في القرآن الكريم** إما صراحة في قول الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]. أو بجعلها خصيصة ملازمة لخصائص أهل الإيمان حين وصفهم الله بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

وورد في السنة النبوية القولية والعملية الحض على العمل بالشورى في كل أمر خاص أو عام، مثل حديث أبي ذر الصحيح والذي أخرجه الإمام أحمد وهو: «اثنان خير من واحد، وثلاثة خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإن الله لن يجمع أمتي إلا على هدى». ومثل حديث: «ما تشاور قوم إلا هُدوا لأرشد أمورهم»[(١)]. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «لم يكن أحد أكثر مشاورة من رسول الله ﷺ»[(٢)].

ولقد استشار النبيﷺ في وقائع حربية كثيرة، في معركة بدر، وموقعة أُحد، وردّ سبي هوازن، ويوم حنين، ويوم الخندق أو وقعة الأحزاب لأخذ شطر ثمار المدينة، وحصار الطائف وغير ذلك من المعارك[(٣)]. كل ذلك لإرساء معالم نظام الشورى، وتعليم الحكام والأمة ضرورة العمل بالشورى في جميع أمورهم.

واتسع **نطاق الشورى بعد عهد النبوة**، حيث لا عصمة ولا نبوة ولا وحي لأحد من الخلفاء، فشملت انتخاب الخليفة بالبيعة، والمداولة في قضايا مهمة ومصيرية في الإسلام؛ كجمع القرآن وحروب الرِّدة وعدم تقسيم الأراضي المفتوحة عنوة بين الغانمين في الشام والعراق ومصر، والاجتهاد الجماعي في مسائل لم يرد فيها نص تشريعي، مثل حدّ شارب الخمر والتأريخ بالهجرة. وكان **تقرر مبدأ الشورى** بين الصحابة في العهد الراشدي سبباً جوهرياً **للقضاء على الخلاف غالباً**، وجمع الكلمة، والحيلولة دون اتساع دائرة الخلاف اتساعها في الأعصر التالية. وكان إمام كل مذهب

---

(١) روي مرفوعاً كما ذكر السيوطي في الدّر المنثور، وروي مرسلاً أخرجه عبد بن حميد، والبخاري في الأدب المفرد، وابن المنذر عن الحسن البصري.

(٢) أخرجه الترمذي.

(٣) الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ١٠ وما بعدها، ٢٧ - ٢٩.

فقهي في عهد التابعين وعصر ازدهار الاجتهاد في القرون الثلاثة الأولى يتشاور مع تلاميذه أو أصحابه، لإنضاج أسلوب الاستنباط الفقهي، وسلامة الاجتهاد، وتحرير محل الخلاف، ومراعاة المصلحة.

أما **طبيعة أو حكم الشورى** ومدى الالتزام بنتيجتها وهل هي مُعْلمة أو ملزمة؟ ففيه اتجاهان للعلماء[١]:

اتجاه جماعة: يرون أن الشورى والتقيد بها اختيارية، فهي مُعْلِمة غير ملزمة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]. والعزم من الحاكم: قد يكون بإعمال رأيه أو رأي المستشارين، كما ذكر المفسرون. ونوقش هذا الفهم بأن العزم لا يفيد إمكان مخالفة المستشارين، كما لا يفيد الإلزام بالشورى، وكذا مفهوم التوكل، لأن المشاورة لا تنافي التوكل.

والاتجاه الثاني لآخرين: يرون أن الحاكم ملزم برأي إجماع المستشارين أو برأي أغلبيتهم، لأن الأمر بالشورى في آية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، أمر يفيد الوجوب، وهو الأصل في الأمر، ولا توجد قرينة تصرف الأمر هنا عن الوجوب إلى الندب، ولأن هذه الآية نزلت في معركة أُحد في حال بالغة الخطورة والحرج، تقتضي الاستعانة بآراء أهل الخبرة والمشورة، وقال الإمام علي رضي الله عنه: سئل رسول اللهﷺ عن العزم في الآية؟ فقال: «مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم»[٢] وهو نص في المطلوب. وكذلك آية ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨] تعبير عن خصائص المؤمنين، فهم كما يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ويقيمون الصلاة، فإنهم يتشاورون في أمورهم ومصالحهم العامة.

ثم إن الشورى كما عرفنا ضرورة حتمية **لإصلاح الأحوال، والعمل على استقرار**

---

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ١٤-٢٩.

(٢) أخرجه ابن مردويه.

الأوضاع، وإشاعة الأمن والسلام، وملازمة مظلة العدل والإنصاف، وتلك أمور تتطلب الالتزام بنتيجة الشورى.

وآية: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤]، توجب تخصيص جماعة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا مسوغ لوجود هذه الجماعة، إن لم يكن قرارها ملزماً، لأن الأمر بالشورى داخل في عموم الأمر بالمعروف.

وفي السنة النبوية دلالات واضحة على إلزام الشورى، منها ما قاله ابن عباس: لما نزلت: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] قال رسول الله ﷺ: «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم، لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غياً»[1]. وهذا أقوى دليل على وجوب الشورى وثمرتها. ومنها ما قاله الإمام علي رضي الله عنه: قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك، لم ينزل فيه قرآن، ولم يُسْمَع منك فيه شيء، قال: «اجمعوا له العالِمين من أمتي - أو العادلين من أمتي - واجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوه برأي واحد»[2]. وهذا صريح في وجوب الاجتهاد الجماعي ووجوب التشاور في الأمور غير المنصوص على حكمها، والأخذ برأي الأغلبية.

وكل ذلك يوجب العمل بالشورى، وهو الرأي الراجح فقهاً وعملاً.

الديمقراطية والشورى

تعتمد الديمقراطية الحديثة على أسلوب الشورى، فهي الوسيلة المفضلة، لحماية الحقوق وتقرير الواجبات، وإشاعة الأمن والسلام، وتحقيق الوفاق ومنع الخلاف، وتمارس الشورى من خلال جميع صور الديمقراطية: البرلمانية (مجالس الأمة أو

---

(١) أخرجه ابن عدي والبيهقي في شعب الإيمان بسند حسن.

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في رواية مالك، وذكره ابن القيم في أعلام الموقعين: ١/ ٦٥

الشعب) والرئاسية، والمجلسية، ولكل منها وسائلها الخاصة في هذا الشأن، وتعطي المجالس النيابية صفة التشريع، وتمثل السلطة التشريعية إحدى سلطات الدول الثلاث مع التنفيذية والقضائية.

ويتفق نظام الشورى في الإسلام مع الأنظمة الديمقراطية، فهو أحد قواعد الحكم الإسلامي وخصائصه الكبرى، ومرتكز قيادة المسلمين في تدبير وتسيير الشؤون العامة، قال ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح».

لكن **أسلوب الشورى في الديمقراطية الحديثة** أعم وأشمل، فيختلف نطاقه أو مجاله في الإسلام، عما هو موجود في الديمقراطية الحديثة، لأنه فيها **يُعْتَمد على العقل المحض والآراء الشخصية والمصالح الذاتية**، والأهواء الخاصة، فتكون سلطة التشريع **مطلقة** غير مقيدة للمجالس المنتخبة أو المعينة، سواء في مجالس النواب أو مجالس الشيوخ .**أما في الإسلام فتتفق الشورى** مع الديمقراطية في وضع الأنظمة التنفيذية، وكذلك في وضع القوانين الجديدة التي تقتضيها المصلحة العامة، مثل قانون السير، والموظفين، والتأمينات المعاشية أو التقاعدية، والصحة، وشؤون السياسة والمعاملات والاقتصاد، وكل ما يقتضيه التطور، والتدابير الإجرائية أو الموضوعية لحل المشكلات الطارئة، والأعراف الجديدة.

لكن **ليس للشورى مجال فيما يصادم النصوص الشرعية** القطعية أو الظنية الواضحة المراد، والمبيَّنة في السنة والعمل، لأن التشريع أو الحكم في هذا لله عزَّ وجلَّ، وهذا ما يسمى بالأحكام أو **الأمور المعلومة من الدين بالضرورة** أو بالبداهة، كأحكام العبادات والعقوبات المقدرة، والكفارات، والمحرَّمات أو المحظورات من الشرك بالله، والزِّنا والسرقة، وشرب الخمور، وتناول المخدرات، والغصوب، وجرائم القتل والسلب والنهب وأكل أموال الناس بالباطل، والمصادرة بغير حق، **وأحكام الأسرة** من زواج وطلاق وعدّة ونفقة وتربية أولاد على منهج الإسلام ونظامه وآدابه، **واحترام قواعد الإسلام** وآدابه وأخلاقه، كالتراضي في

العقود، والمسؤولية الفردية أو الشخصية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤].

وكون الأصل في الإنسان البراءة، فكل إنسان بريء حتى تثبت إدانته، وسريان الإقرار على المقر نفسه، دون غيره، وضمانات الإتلاف، ومنع الضرر والضرار (مقابلة الضرر بالضرر) ونحو ذلك[1]، إذ لا اجتهاد في مورد النص، وهذه قاعدة شرعية وقانونية أيضاً.

أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة

هناك أوجه شبه واختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة، وربما تكون أوجه الخلاف هي الغالبة.

فأما أوجه الشبه أو التماثل: فهي تتضح فيما تتميز به الديمقراطية الحديثة من صفات أو خصائص إيجابية نافعة وهي ما يأتي:

١) يتشابه النوعان في نظام الحكم، بالمعنى الذي عرَّف به (لنكولن) الديمقراطية: وهو «حكم الشعب بواسطة الشعب، من أجل الشعب» فإن نظام الحكم في الإسلام يعتمد أساساً على حرية الاختيار أو الانتخاب أو البيعة.

٢) ويتماثلان في القيام على مبادئ معينة سياسية واجتماعية، تتعلق بإرساء معالم الحقوق والواجبات الأساسية، مثل حق المساواة أمام القانون أو النظام، وبقية أنواع هذا الحق كما تقدم، ومثل حق الحرية، ولا سيما حرية الفكر والاعتقاد، ورعاية العدالة الاجتماعية، وحقوق الحياة والعمل، وبقية أنواع الحريات. فكل

---

(١) انظر النظريات السياسية، أ. د. ضياء الدين الريس: ص ٣٣٣ - ٣٤١، الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ٨٧ - ٩٦.

تلك المبادئ والحقوق مصونة في الإسلام، والغاية من الديمقراطية الحديثة وهي إرساء معالم العدل والأمن والسلام والإخاء هي غاية الديمقراطية الإسلامية.

٣) وهما بنحو ظاهر **يراعيان مبدأ الفصل بين السلطات**، فالتشريع في الإسلام يصدر عن القرآن والسنة أو إجماع الأمة أو إرادة الأمة العامة، أو الاجتهاد، وكل ذلك مستقل عن الإمام، بل هو ملزم به ومقيد بنتائجه. ومن الناحية العملية يعبر الإجماع عن «الإرادة العامة» للأمة بتعبير رُوسّو وأمثاله، فهي في رأيهم إرادة معصومة، وكذلك حجية الإجماع قطعية، لأنه يعبر عن عصمة الأمة.

٤) يعارض كلا النظامين سياسة الاستبداد والانفراد بالرأي، ويعتمدان على القاعدة الشعبية في الحكم والإرادة وسياسة البلاد.

٥) تصدر القوانين النظامية في كلا النظامين بموافقة الأمة، سواء سميت بالمجالس النيابية أو بمجالس الشورى.

٦) تعتمد **الديمقراطية الحديثة** على مبدأ الأغلبية في اتخاذ قراراتها، وكذلك الديمقراطية الإسلامية، إما أن تأخذ بالإجماع الحاصل، أو برأي الأكثرية فيما لا نص فيه. ولا مانع في كلا النظامين من وجود أقلية لها حق المعارضة والمصارحة برأيها.

٧) **المجالس النيابية تقوم على مبدأ تمثيل الأمة** بنواب عنها، يختارونهم بالانتخاب الحر المباشر .**وأهل الشورى** إما أن تزكيهم الأمة بحكم التردد عليهم وقبول فتاويهم وآرائهم، وإما أن يختار بعضهم الإمام الحاكم، مراعياً ضوابط الشريعة في حسن الاختيار، وتوافر ملكة الاجتهاد. وجميع الأمة في النظام الإسلامي لها الحق في النهاية ببيعة الخليفة أو معارضة ما يراه أهل الشورى.

ويشترك كل من المرأة وغير المسلمين المقيمين في ديار الإسلام في القضايا العامة التي تحتاج لمشاورة في الحدود المسموح بها شرعاً لإجراء الشورى أو تداول الآراء.

وعلى الرغم من هذا التشابه بين النظامين، يتطلب النظام الإسلامي الالتزام

بالقيم الدينية والأخلاقية في الإمام الحاكم وفي أهل الشورى، على حد سواء.

وأما أوجه الخلاف أو الفوارق فهي كثيرة، حتى إن بعض المتشددين قالوا: الديمقراطية كفر، وليس الإسلام دين الديمقراطية، ناظرين إلى منطلقات الديمقراطية الحديثة ومبادئها المادية والنفعية، وهذه الفوارق هي ما يأتي:

١) المراد **بكلمة «الشعب» أو «الأمة» في الديمقراطية** الغربية أو الشرقية: هو الشعب المحصور في حدود إقليمية معينة، ويعيش في أرض إقليم واحد، وتجمع بين أفراده روابط طارئة أو صناعية هي رابطة الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة، أي إن الغالب في الديمقراطية المعاصرة اقترانها بفكرة القومية أو العنصرية، ويستتبع ذلك ظهور العصبية.

أما الأمة في الإسلام فهي أعم وأشمل، فهي لا تشمل جميع أبناء الأمة الإسلامية في المشارق والمغارب، دون قصر على حدود دولة معينة. ولا تربط بينها تلك الروابط الضيقة، وإنما الرابطة هي في العقيدة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٠]، فكل من أسلم هو المواطن في الدولة الإسلامية، وكذلك كل شخص غير مسلم رضي بالإقامة في دار الإسلام هو من شعب الدولة.

والشعب في الإسلام غير منغلق في مكان معين محدود، وإنما يمتد وجوده في كل بقاع الدنيا، لا يحمل غير الانتماء لعقيدة واحدة، مما يبعد النظرة القومية أو العنصرية عنه، ويجعله منفتحاً مصطبغاً بالصبغة الإنسانية أو العالمية.

٢) هدف **الديمقراطية الغربية تحقيق أغراض مادية أو دنيوية**، بقصد إسعاد شعب بعينة، من طريق توفير فرص متنوعة للدخل، حربية كانت أو صناعية أو اقتصادية.

أما الديمقراطية الإسلامية فلها غرضان أساسيان: وهما تحقيق **مصالح الناس الدينية الأخروية والدنيوية**. ويترتب عليه أن الشورى في الإسلام مرتبطة بقيم دينية وأخلاقية نابعة من الدين نفسه، **فهي ثابتة غير متقلبة** ولا متأثرة بالأهواء والشهوات الخاصة.

أما الديمقراطية المعاصرة فلا ثبات فيها في القيم، وإنما هي نسبية توجهها رغبات الأكثرية.

ويترتب على ذلك احتمال وجود تسلط شعوب الديمقراطية الغربية أو المعاصرة ولو كانت شعبية شرقية، على بعضها، **بينما تحتفظ الديمقراطية الإسلامية بنظرتها الإنسانية** غير المغلقة، وتحترم حقوق الإنسان وكرامته بالفعل، على عكس ما نراه لدى الشرق والغرب من شعارات زائفة فقط للديمقراطية، بل إن الديمقراطية بنوعيها الشرقي والغربي في محنة أو أزمة كما تقدم، مما أوجد تصادماً بين الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية.

٣) **الحقوق والحريات العامة** في الشورى الإسلامية والديمقراطية الإسلامية تختلف عن الديمقراطيات المعاصرة من ناحيتين:

الأولى - إن هذه الحقوق والحريات في الإسلام ذات وظيفة اجتماعية، ترتبط بتحقيق مقاصد الشريعة، وإيجاد التوازن بين مصلحتي الفرد والجماعة. أما الديمقراطية المعاصرة فتغلّب الجانب الفردي أو المصلحي الخاص على الجانب الاجتماعي، أو تحرص في الشرق على طحن مصلحة الفرد بمصلحة الدولة التي تدعي رعاية المصلحة العامة.

الثانية - تتقيد الحقوق والحريات في الإسلام بضوابط الشريعة، أما في الديمقراطية المعاصرة فهي حقوق مطلقة، لا يقيدها سوى عدم الإضرار بالغير، والقانون القابل للتغير.

٤) **إن سلطة الأمة أو المجالس** النيابية النائبة عنها في الديمقراطية المعاصرة مطلقة: «الأمة مصدر السلطات» فهي صاحبة السيادة، وقراراتها واجبة النفاذ والطاعة، حتى وإن خالفت الأخلاق والمصالح الإنسانية، فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى، لدوافع عنصرية أو اقتصادية أو استعمارية أو احتكارية.

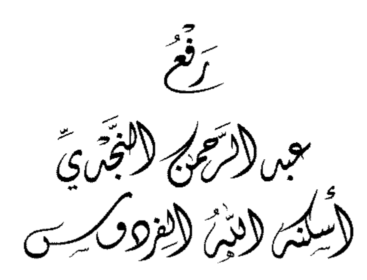
أما سلطة الأمة أو مجالس الشورى في الإسلام: فهي ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بشريعة الله تعالى ودينه وأصوله وقواعده العامة، فلا تخرج عن إطار الشريعة وأحكامها، وتتقيد بالنظام الأخلاقي ومبادئه، وتكون الأمة محكومة بهذين الأمرين: الشريعة والأخلاق.

فالدولة الإسلامية حكومة قانون إلهي، ولا تملك مجالس الشورى مخالفة نص قطعي أو واضح الدلالة، وإنما تتحرك فيما لا نص فيه أو فيما فيه نص ظني الدلالة وغامض، أو في إطار التنفيذ (إصدار القوانين التنظيمية والقرارات واللوائح) مثل قوانين تنظيم النقابات والتأمينات الاجتماعية وحقوق العمال، ونظام السير، وتقرير العقوبات المناسبة للجرائم غير المنصوص عليها.

وإذا كان الدستور يقيد الأمة في الديمقراطية المعاصرة، فإن الدساتير في أغلبها عنصرية غير إنسانية، وقابلة للتغير، بينما الدستور الإسلامي بقيمه وأصوله وغاياته ومنطلقاته ثابت، وذو مصدر إلهي غير بشري ولا وضعي، أو عرضة للتغير والتبدل، ومرونة الإسلام محصورة في الأحكام المصلحية أو القياسية أو العرفية غير المنظمة في النصوص الشرعية.

وفي الجملة: إن السيادة في الديمقراطية المعاصرة هي للأمة على الإطلاق، وفي الإسلام هي للشريعة والأمة معاً.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية[1]

تقديم

النظام الديمقراطي هو في العصر الحاضر النظام الأمثل والأفضل في العالم الغربي، الذي نشأ بصفة رد فعل ضد النظام الاستبدادي أو النظام القائم على السلطة المطلقة، حتى إن بعض ملوك أوروبا كانوا يعتقدون بأنهم يمارسون سلطات الحكم المطلق بمقتضى حق التفويض الإلهي، ولا غرابة أن نجد نموذجاً لهذا التصور الآن حين يعلن الرئيس الأمريكي بوش بأنه يحق له التدخل في العراق وفي غيره من بلاد العالم بإيحاء إلهي.

ويحاول قادة النظام الأمريكي والأوروبي الآن فرض النظام الديمقراطي بعضه أو كُلِّه في العالم الشرقي كالدول الاشتراكية أو دول العالم الإسلامي والعربي، من أجل توفير حقوق الإنسان على حد زعمهم.

ويعتمد نظام الحكم الإسلامي في صورته المفضلة على نظام الشورى في الأمور العامة والخاصة، تجنباً للأخطاء وبعداً عن الاستبداد، وتوصلاً إلى أفضل الحلول وأصوبها، ولم يجد هذا النظام صعوبة كبيرة في تطبيقه بين المسلمين في البيئة العربية على الرغم من شيوع النظام القبلي، لأن العرب يؤثرون الحرية والانطلاق في أنحاء الأرض دون قيود أو عراقيل.

فما أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين النظام الديمقراطي أو الديمقراطية الغربية وبين نظام الشورى أو الديمقراطية الإسلامية؟

---

(١) مقدم للمؤتمر الدولي للمثقفين الإسلاميين في جاكرتا - إندونيسية ٢٣-٢٦/ ٢/ ٢٠٠٤م.

وما مقومات الديمقراطية الإسلامية أو ما القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية، لتحقيق المصالح العامة العليا، وتوفير مناخ التقدم والنهضة والاستقرار؟

والإجابة عن هذه التساؤلات تقتضي بحث ما يأتي:

- تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما.
- نوعا الديمقراطية الغربية.
- أهم القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية.

أ - موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق العامة والحريات السياسية.

٢ - أهل الحل والعقد في النظام الإسلامي.

٣ - مبدأ الفصل بين السلطات الحكومية.

٤ - أوجه الشبه أو الاتفاق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية.

٥ -أوجه الاختلاف بين الديمقراطية الحديثة والديمقراطية الإسلامية.

٦ - نظام المعارضة.

- أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي.
- النظام السوري أنموذجاً للديمقراطية.

تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما

كل من نظام الشورى والديمقراطية أداة الحكم المفضلة والواجبة، وسبيل لتفعيل مقتضى العمل بحقوق الإنسان، وممارسة كل فرد دوره في الحياة، ولإقامة معلم العدل والمساواة ونشر ألوية الحرية، وتحقيق نمط الحياة العزيزة الكريمة القائمة على العلم والتربية والتعاون والازدهار والتقدم، وتمكين كل فرد من تحصيل حقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

أما **نظام الشورى في الإسلام**: فيعني بصفة عامة استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه، للتوصل إلى أقرب الأمور للحق والصواب. ويراد به في مجال نظام الحكم: استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور أو القضايا العامة المتعلقة بها.

والشورى من أهم قواعد الحكم الإسلامي، فهو نظام شورى يعتمد على تبادل الرأي، والاستعانة بأهل الخبرة، وتبيين وجه الحق والسداد أو الصواب في معالجة الأمور العامة.

وقد أمر الله تعالى بالشورى، في آيتين هما: الأولى في الأمر بها للنبي ومن بعده من القادة والحكام: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] والثانية في بيان خصائص المؤمنين وصفاتهم: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨]. وأكدت السنة النبوية الأمر بالشورى في أحاديث، منها: «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم»[(١)]، «المستشار مؤتمن»[(٢)] وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «لم يكن أحد أكثر مشاورة من رسول الله ﷺ»[(٣)]، «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار»[(٤)].

وهو تعليم وتدريب عملي للأمة في التشاور. وقد استشار النبي ﷺ أصحابه في مواقع ومصالح حربية كثيرة: في معركة بدر، وفي شأن قبول الفداء من أسرى بدر المشركين، وفي شأن الخروج من المدينة المنورة قبيل موقعة أحد، وفي رد سبي هوازن واستطابة أنفس المجاهدين، وفي يوم الأحزاب من أجل مصالحة رؤساء غطفان في أخذ شطر ثمار المدينة، وغير ذلك من القضايا العامة.

وقال النبي ﷺ لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»[(٥)].

---

(١) روي مرفوعاً، ومرسلاً، أخرجه عبد بن حميد والبخاري في الأدب، وابن المنذر عن الحسن البصري.

(٢) أخرجه أبو داود والنسائي وحسّنه وابن ماجه عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه الترمذي.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك.

(٥) أخرجه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غَنْم.

وسار الخلفاء الراشدون على سنة نبيهم في جمع رؤساء الناس واستشارتهم في القضايا الاجتهادية الدينية والسياسية، كمشاورة أبي بكر في خوض حروب الردة أو مانعي الزكاة، ومشاورة عمر في قسمة سواد العراق بعد فتحه، لإبقائه بيد أهله، أو لقسمته بين الغانمين.

وطبيعة الشورى: أنها نوع من الاجتهاد الذي يتطلب بذل أقصى الجهد للتعرف على الحقائق، وأصوب الآراء، بعد تبادل وجهات النظر ومناقشة الاحتمالات، سواء في مسألة اجتهادية دينية طارئة، أو في قضية سياسية أو إدارية أو حربية، أو في العبادة مثل كيفية ممارسة شعائر الحج حيث لا نص، أو في مسائل الأسرة من زواج وطلاق وعِدَّة وميراث ونحو ذلك.

واستشار النبي ﷺبعض الصحابة في شأن السيدة عائشة قبل نزول آيات قرآنية في براءتها في قصة الإفك.

ومجال الشورى في الغالب في الأمور الدنيوية والتدابير الحربية والشؤون المعاشية، حيث لا يوجد نص في المسألة، أو وجد فيها نص ظني الدلالة على الحكم. أما النص القطعي في دلالته (الدال على الحكم يقيناً) فليس مجالاً للاجتهاد أو الشورى إلا في ظرف زمني أو مكاني أو شخصي، مثل ترك العمل بتطبيق حكم السارق في عام الرمادة (المجاعة) وعدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة عند الاستغناء عنهم وتوافر قوة المسلمين من دونهم.

قال ابن عطية في تفسيره: مشاورته عليه الصلاة والسلام إنما هي في أمور الحروب والبعوث ونحوه من الأشخاص والنوازل، وأما في حلال أو حرام أو حدّ، فتلك **قوانين شرع**: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٦/ ٣٨](١).

وهذا يعني أن مجال الشورى في غير الأحكام القطعية أو المعلومة من الدين

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٣/ ٣٩٨.

بالضرورة أي بالبداهة، كأحكام الفرائض الدينية الأساسية، والحدود (العقوبات المقدرة شرعاً) وكفارات الذنوب وأصول الاعتقاد، والتراضي في العقود، وبراءة الإنسان المتهم في الأصل، والمسؤولية الشخصية أي عدم مسؤولية إنسان عن أعمال غيره في الدنيا والآخرة.

وتكمن أهمية الشورى في التوفيق لأصلح الأمور وأسلمها، وفي الابتعاد عن الاستبداد والتعثر والظلم والفساد، وعدم إيقاع الحاكم وغيره في المشكلات، والمضارّ، والمعاناة من تسوية الأخطاء وعلاج المساوئ.

والشورى في رأي أكثر المفسرين مُعْلمة أي مُبينة لوجه الحق، لا ملزمة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩].

والرأي الأصح الذي رجحه جماعة آخرون[١] ولا سيما المعاصرون وفقهاء الإباضية أن الشورى ملزمة، فيلزم بها الحاكم، لأن الأمر القرآني في آية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] أمر يفيد الوجوب، وهو الأصل في الأمر، وليس للندب الذي جنح إليه أصحاب الرأي الأول، وإلا لم يكن للشورى فائدة، بدليل ما رواه ابن مردويه عن علي بن أبي طالب قال: «سئل رسول الله ﷺ عن العزم في الآية، فقال: مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم». ثم إن الشورى من خصائص أهل الإيمان الذين يقيمون الصلاة ويجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ولا يذكر عادة المندوب بين الفرائض والواجبات، لكي تسير الأمور على وفق الحكمة والمصلحة.

وكانت الشورى أو نظام البيعة هي الأساس الثابت في عقد الخلافة للخلفاء الراشدين الأربعة، كما هو معروف في التاريخ.

قال ابن عطية في تفسيره: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٣٤٥، ط دار المعارف.

يستشير أهل العلم والدين، فعزله واجب، هذا مما لا خلاف فيه، وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨/٤٢]. وأوجب ابن خويز منداد الشورى على الولاة(١).

والخلاصة: إن نظام الشورى من أهم خصائص الحكم الإسلامي، وهو قيمة حقوقية كبيرة، في مواجهة ما يسمى بالديمقراطية الغربية.

تعريف الديمقراطية وطبيعتها

الديمقراطية: كلمة إغريقية، ومعناها في الفقه الدستوري: حكومة الشعب، أو هي كما عرفها الرئيس الأمريكي الغابر: لنكولن حكم الشعب بالشعب وللشعب.

وبما أن أنظمة الحكم في العالم الغربي مرت بمراحل تطور أساسية، انتقلت من النظام الإقطاعي الإمبراطوري، والاستبدادي الملكي، حتى وصلت إلى نظام المجالس النيابية، فإن العالم الغربي وجد في الديمقراطية تحقيق حلمه وغاية أمله، بعد صراع دام قرنين في القرن ١٧ ، ١٨ ضد السلطان المطلق للملوك في دول أوروبا.

وكان لتعاليم الديمقراطية الفضل في قيام الثورات الإنجليزية في القرن ١٧، والأمريكية سنة ١٧٧٦م، والفرنسية سنة ١٧٨٩م، وكان نجاح هذه الثورات دليلاً واضحاً على ضرورة التمسك بالمبادئ الديمقراطية، وأنها أفضل أنظمة الحكم.

وطبيعتها: إعطاء الحرية المطلقة للشعب، لتقرير النظام الأصلح الذي ينسجم معه دون التزام سابق بقيم دينية أو فلسفية أو وضعية.

نوعا الديمقراطية الغربية

الديمقراطية لها نوعان أو مظهران وهما: الديمقراطية السياسية، والديمقراطية الاجتماعية.

---

(١) تفسير ابن عطية ٣٩٧/٣، ط قطر، تفسير القرطبي: ٢٤٩/٤ وما بعدها، ط دار الكتب المصرية.

أما **الديمقراطية السياسية**: فيراد بها تحقيق المساواة السياسية بين الأفراد في فرص الاشتراك في الحكم عن طريق الانتخاب المباشر على قدم المساواة بين المواطنين، بغض النظر عن المصلحة أو الحرفة أو العمل الاجتماعي أو الاقتصادي.

وتعتمد هذه الديمقراطية أيضاً على احترام الحقوق والحريات العامة دون معارضة للصالح العام أو النظام العام.

والنظرية السائدة في هذا النظام هي المذهب الفردي الذي يقدس حق الفرد في الحياة السياسية وفي الانتخاب، والترشيح، وحرية الأفراد في النشاط الاقتصادي والاجتماعي، والمساواة بين الأفراد.

والمساواة تشمل أربعة أنواع: المساواة أمام القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة في التوظف والمساواة في التكاليف العامة.

والحرية تضم سبعة أنواع: الحرية الشخصية، وحق التملك، وحرمة المسكن، وحرية العمل، وحرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي والتعبير، وحرية التعليم.

وأما **الديمقراطية الاجتماعية**: فمعناها كون الحكومة للشعب، أي لمصلحته، قولاً وعملاً، بمراعاة المصلحة العامة للأمة، وإجراء **العدل** بين الناس، واتخاذ الخطوات الإيجابية اللازمة في هذا السبيل، وهذا هو الهدف الحقيقي للديمقراطية.

والفرق بين نوعي الديمقراطية: أن القصد من الديمقراطية السياسية: هو أن يعيش الشعب في ظل كيان سياسي مشروع في إطار من **الحرية**.

وأما الهدف من الديمقراطية الاجتماعية: فهو أن يعيش الشعب في ظل كيان سياسي **متعاون** وفي إطار من **راحة العيش**.

والديمقراطية الإسلامية تتفق مع مبادئ وأسس الديمقراطية السياسية والاجتماعية في الحقوق والحريات، وفي تحقيق أهداف النظام الديمقراطي القائم على الحرية والعدالة والمساواة في حدود الدستور أو النظام العام.

إلا أن النظام الإسلامي يوجب مراعاة الحقوق والحريات في إطار من النظام العام بالمفهوم الإسلامي، المقرر في صلب الدستور الإسلامي الذي تضمنه البيان القرآني والنبوي للأحكام القطعية أو الصريحة الظنية، أو المبادئ والقيم الإنسانية المستمدة من القرآن والسنة.

وسبب التفرقة بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية: أن الأولى مقيدة بنظام الوحي الإلهي، وأن الاجتهاد يدور في فلك النص التشريعي، ولا يتجاوزه إلى غيره إلا في حدود مقاصد الشريعة الخمسة وهي الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، ويضاف إليها منع الحرج أو تحقيق السماحة واليسر، ومنع الضرر وإزالته، حيث «لا ضرر ولا ضرار» في الإسلام، أي لا يجوز ارتكاب الضرر بالنفس أو بالغير، ولا مقابلة الضرر بالضرر.

والإسلام يحقق التوازن أو التعادل بقدر الإمكان بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، فلا تطغى مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة أو الأمة، ولا تطحن مصلحة الجماعة مصلحة الفرد، لكي تستمر الحياة العادلة والآمنة دون تعثر ولا تخبط، وليتحقق الرخاء والازدهار والتقدم دون تباطؤ ولا صراع بين الفئات أو الطبقات، ولكن في إطار قواعد ثلاث هي:

١ - «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة».

٢ - «إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة قدمت المصلحة العامة».

٣ - «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

أهم القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية

إن نظام الحكم في الإسلام يتميز بأنه أقرب من غيره للنظام الديمقراطي مع بعض الفوارق، لأن من أهم خصائصه قيامه على الشورى كما تقدم، وعلى أصول الحق والعدل والحرية والمساواة، ومراعاة حقوق الإنسان بالفعل، ولأنه دين

الرحمة العامة بالعالم أجمع، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ويتبين ذلك مما يأتي:

١ - موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة

تتفق الديمقراطية الإسلامية مع الديمقراطيات الحديثة في أن الحقوق والحريات العامة نسبية غير مطلقة، لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق الآخرين وحرياتهم، وعلى الجماعة نفسها، وذلك بدليل حديث السفينة الذي يوجب التكافل أو التضامن في منع المنكر ومقاومة الفساد:

أخرج البخاري والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «مَثَل القائم على حدود الله، والواقع فيها كمثل قوم استهموا[١] على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء، مرُّوا على من فوقهم[٢].

فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خَرْقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإذا تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نَجَوا، ونجوا جميعاً».

وهذا يعبر أيضاً عن غاية أساسية هي التوازن في رعاية حقوق الآخرين، وحماية حرياتهم، والتوازن يتطلب الحد من تجاوز بعض الناس حقه، ومنعه من الافتئات أو التعدي على حقوق الآخرين.

٢ - أهل الحل والعقد في النظام الإسلامي

الاستشارة أو السؤال إنما يكون لأهل العلم والخبرة لتحقيق الهدف وهو التوصل إلى الرأي أو الحل الأفضل، ففاقد الشيء لا يعطيه، لذا كان من الطبيعي أن يسأل

---

(١) أي اقترعوا.

(٢) مورد الماء في الجهة العلوية.

أهل العلم والخبرة في المشاورات، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/٤٣].

ومن هنا اعتاد الخلفاء الراشدون وغيرهم استشارة رؤوس الناس وكبرائهم وخبرائهم، ووجد من يسمى بأهل الحل العقد وهم أهل الرأي والاجتهاد والمعرفة بقضايا الشريعة، وأهل الخبرة بشؤون الحياة. ويدخل فيهم أهل الاختصاص في كل شأن من الشؤون العامة من عسكريين وأطباء ومهندسين واقتصاديين وسياسيين واجتماعيين وعلماء العلوم الأخرى.

ويراعي هؤلاء في الإدلاء بآرائهم أحكام الشريعة ومقاصدها العامة ومصالح الأمة.

أما الديمقراطية حينما تعطي حق الانتخاب والترشيح لأي مواطن أو لمن يتصف ببعض الصفات العلمية أو غيرها، فهذا شيء مقبول لحد ما لمراعاة إنسانية الإنسان، لكنه لا يحقق المصلحة المنشودة، لأن ميزان غير العلماء والخبراء إما معدوم وإما محدود، فيكون رأيهم لا يقدم ولا يؤخر، ومجرد تراكمات ومجاملات.

٣ - مبدأ الفصل بين السلطات

الديمقراطية الحديثة تحقق مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. وهذا هو الذي استقر عليه العمل في النظام الإسلامي بعد اتساع أرجاء الدولة، وكثرة المشكلات، وزيادة المواطنين، أما في مبدأ الخلافة الراشدة فكان يجمع بين السلطتين القضائية والاجتهادية بعد مشاورة أولي الرأي، ثم استقل الخليفة بسلطة التوجيه والإرشاد والتنظيم الإداري والمالي، وترك شأن القضاء والتنفيذ للقضاة والوزراء والولاة والأعوان.

أما السلطة التشريعية في النظام الإسلامي فتملك الاجتهاد والاستنباط من أدلة الشريعة، أو في المسائل المستجدة التي لا نص فيها، والحاكم أحد المجتهدين.

والقضاء أيضاً مستقل عن الحاكم، والقاضي ملزم بتطبيق النصوص الشرعية، وله الاجتهاد إن كان أهلاً له مثل بقية المجتهدين: فإن لم يكن أهلاً للاجتهاد قلَّد ما هو مقرر في مذهب فقهي سائد. وقد تم فصل القضاء عن أعمال الولاة في عهد عمر رضي الله عنه، فتحقق الفصل المطلوب ديمقراطياً. وليس للسلطة التنفيذية في شريعتنا حق التدخل في أعمال القضاة.

والولاة والحكام مسؤولون عن تطبيق أحكام الشريعة بصفة الإشراف أو التنفيذ لأحكام القضاة، ويقتصر عملهم على التنظيم والتخطيط إذا لم يوكل إليهم تنفيذ حكم قضائي.

٤ً- أوجه الشبه أو الاتفاق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية

هناك أوجه شبه أو تقارب بين النظام الإسلامي وغيره أهمها ما يأتي:

١ً - يعارض كلا النظامين سياسة الاستبداد والانفراد بالرأي، ويعتمدان على القاعدة الشعبية المتخصصة في الحكم والإدارة وسياسة البلاد.

٢ً - تصدر القوانين في كلا النظامين بموافقة الأمة فيما لا نص فيه، ففي الديمقراطية الحديثة تناقش المجالس النيابية (البرلمانات) شؤون التشريع ومشاريع القوانين الإنشائية والتنظيمية.

وفي الديمقراطية الإسلامية تبحث مجالس الشورى المسائل التي لا نص فيها وتناقشها، وتقر ما يتفق مع مصلحة الأمة، ولا تملك إنشاء أحكام متعارضة أو مصادمة لأحكام الشريعة ذات الأصل الإلهي.

٣ً - تعتمد الديمقراطية الغربية على قاعدة الأغلبية في اتخاذ القرارات، وكذلك الشأن في الديمقراطية الإسلامية فإن المجتهدين ملزمون بالإجماع الحاصل، أو الاستئناس برأي الأكثرية ما لم يصادم القرار حكماً شرعياً أو نصاً ثابتاً، علماً بأن مبدأ الأغلبية ليس نظاماً شرعياً إلزامياً، ومع ذلك يرى جماعة من الفقهاء (الغزالي والماوردي) وغيرهم من الأصوليين أنه عند الاختلاف وجب الترجيح بالكثرة.

٤ - المجالس النيابية في الديمقراطية المعاصرة يمثل النواب فيها الأمة، من طريق الانتخاب الحر المباشر.

أما أهل الشورى (أهل الحل والعقد) فإما أن تزكيهم الأمة وتوافق عليهم بحكم التردد عليهم، وإما أن يختار بعضهم الإمام الحاكم، مراعياً ضوابط الشريعة في حسن الاختيار.

وجميع أفراد الأمة في الإسلام (سواء العلماء أو غيرهم) لهم الحق في بيعة الخليفة أو رفضها وخلع الحاكم، أو معارضة ما يراه أهل الشورى.

وللمرأة وغير المسلمين المعاهدين المقيمين في ديار الإسلام حق الانتخاب والمشاركة في إبداء المشورة ضمن ضوابط الشريعة وأحكامها.

وعلى الرغم من هذا التشابه بين النظامين: لا بد في النظام الإسلامي من الالتزام بالقيم الدينية والأخلاقية سواء من أهل الشورى أو في موضوع الشورى ونطاقها.

٥- أوجه الاختلاف بين الديمقراطية الحديثة والديمقراطية الإسلامية

لعل هذا هو أهم ما ينبغي معرفته في موضوع البحث، فهناك فروق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية الحديثة وهي ما يأتي:

أ - المراد بكلمة «الشعب» أو «الأمة» في الديمقراطية الغربية: هو الشعب المحصور في حدود إقليم معين، يعيش في أرض محدودة، وتجمع بين مواطنيه روابط الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة أو المصالح المشتركة، أي إن الغالب في الديمقراطية اقترانها بنزعة القومية أو العنصرية أو المصلحية، ويستتبع ذلك ظهور العصبية.

أما «الأمة» في المفهوم الإسلامي فلا تربط بينها مثل تلك الروابط الضيقة، وإنما تجمعها رابطة العقيدة في الغالب، مع احترام مقتضيات المعاهدة مع غير المسلمين على المسالمة والأمان (الذميون والمستأمنون) فكل من أسلم هو مواطن في الدولة، ومثله

كل شخص غير مسلم هو مواطن في الدولة، ومثله كل شخص غير مسلم رضي بالإقامة الآمنة في دار الإسلام هو من شعب الدولة، فله كالمسلم ممارسة حقوقه ومنها عصمة أو صيانة الدم والمال والعرض، والمشاركة في الحياة العامة بحرية ضمن نظام الشريعة.

والشعب في ديار الإسلام غير منغلق في مكان معين محدود أو إقليم، وإنما يمتد وجوده في كل بقاع الدنيا المؤمنة في المشارق والمغارب، ولا يحمل في نفسه غير الانتماء لعقيدة واحدة هي الإسلام، مما يبعد النظرة القومية أو العنصرية عنه، ويجعله حراً متفتحاً ذا حركية منسابة، يصطبغ بالصبغة العالمية غير الضيقة أو الإقليمية لأن رسالة الإسلام ذات نزعة عالمية، كما تقرر النصوص القرآنية، مثل ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ ١/٢٥]، ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/١٥٨]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

٢ - للديمقراطية الغربية أهداف معينة هي تحقيق أغراض مادية أو نفعية دنيوية، لإسعاد شعب بعينه، من طريق توفير فرص متنوعة للدخل، حربية كانت أو صناعية أو اقتصادية.

أما الديمقراطية الإسلامية فلها غرضان أساسيان هما:

تحقيق مصالح الناس الدينية الأخروية، والدنيوية القائمة على منهج إلهي أخلاقي، والمطلب الأول هو الغاية والأساس، والثاني هو الوسيلة وطريق البناء والتقدم الجامع بين الروحانيات والماديات: ومن أهمها توفير الأمن والاستقرار والرخاء.

قال الله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٧٧﴾ [القصص: ٢٨/٧٧].

يترتب على ذلك أن الشورى في الإسلام مرتبطة بقيم دينية أخلاقية نابعة من

شريعة الله أحكم الحاكمين، فهي ثابتة الأصول غير متقلبة، ولا متأثرة بالأهواء والرغبات. أما الديمقراطية المعاصرة فلا ثبات في قيمها، لتأثرها بالمصالح المادية المحضة، فهي قيم نسبية توجّهها رغبات وأهواء الأكثرية.

ينبني على هذا المفهوم احتمال **وجود تسلط** شعوب الديمقراطيات الغربية على بعضها بعضاً، لاختلاف المصالح، بينما تحتفظ الديمقراطية الإسلامية **بنظرتها الإنسانية غير المغلقة**، ولا تمانع من وجود تنظيم تدريجي أو مرحلي على أساس قومي إنساني، غير متسلط ولا عنصري ولا يتصادم مع قوميات الآخرين.

٣ - الحقوق والحريات العامة في نظام الشورى الإسلامية تختلف عن توجهات الديمقراطيات المعاصرة من ناحيتين:

الأولى - إن هذه الحقوق والحريات في النظام الإسلامي ذات وظيفة اجتماعية، ترتبط بتحقيق مقاصد الشريعة، وإيجاد توازن بين مصلحتي الفرد والجماعة. أما الديمقراطية المعاصرة فتغلِّب رعاية الجانب الفردي على الجانب الجماعي، ويشيع فيها الاحتكارات، وطبقية أصحاب رؤوس الأموال.

الثانية - تتقيد الحقوق والحريات في الإسلام بضوابط الشريعة وغاياتها، بينما تكون هذه الحقوق في الديمقراطية الغربية مطلقة، لا يقيدها سوى عدم الإضرار بالغير، أو القانون الوضعي المحلي القابل للتغير دائماً.

٤ - إن سلطة الأمة أو المجالس النيابية في الديمقراطية الغربية مطلقة، لأن «الأمة مصدر السلطات» وهي صاحبة السيادة، وقرارات أو قوانين هذه المجالس واجبة التنفيذ والطاعة، حتى وإن خالفت الأخلاق والمصالح الإنسانية، فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى لدوافع عنصرية أو اقتصادية أو استعمارية أو احتكارية، وتزهق دماء كثيرة في هذا السبيل، كما حدث في الحربين العالميتين الأولى والثانية. وكما يحدث الآن فيما تمارسه أمريكا وبريطانيا في العراق، و«إسرائيل» في فلسطين.

وأساس إطلاق السلطة للأمة هو العقل والأهواء والشهوات، فكل ما يراه ممثلو الشعب في البرلمانات بمحض عقولهم يكون هو الواجب التنفيذ.

أما سلطة الأمة أو مجالس الشورى في الإسلام فهي مقيدة بشريعة الله ودينه وأصوله العامة، فليس لها أن تخرج عن إطار الشريعة وأحكامها، وتتقيد بالنصوص الشرعية الإلهية، وتلتزم بالقيم الأخلاقية والمبادئ التشريعية الربانية، وتكون الأمة **محكومة بهذين** الأمرين: الشريعة والأخلاق .**وليس العقل وحده** مصدراً صالحاً للتشريع.

يترتب عليه أن مجالس الشورى لا تملك مخالفة نص واضح الدلالة، وإنما تتحرك وتجتهد فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص ظني الدلالة، أو في إطار التنفيذ (إصدار القوانين التنظيمية والقرارات واللوائح).

وكذا إصدار القوانين الجديدة التي اقتضتها ظروف التطور والحداثة، الداخلة وهو: في نطاق «تغير الأحكام بتغير الزمان» وهي الأحكام القياسية والمصلحية، مثل قوانين تنظيم النقابات والتأمينات الاجتماعية، وتحديد حقوق العمال والموظفين وواجباتهم، ونظام السير، وكيفية ضبط المخالفات، وتقرير العقوبات المناسبة لها، ووضع المعاهدات والاتفاقيات مع الدول الأخرى، والموافقة على إعلان الحرب وإنهاء القتال بالهدنة أو الصلح المؤقت.

وإذا كان الدستور يقيد الأمة في الديمقراطية المعاصرة، فإن أغلب الدساتير عنصرية غير إنسانية، وقابلة للتغير، وكثيراً ما يلغي الدستور ويستبدل به دستور آخر.

أما الدستور (النظام الأساسي) في الإسلام فهو ثابت خالد في قيمه ومبادئه وأصوله وغاياته ومنطلقاته، لأنه ذو مصدر إلهي غير بشري ولا وضعي، ولا يقبل التغير أو التبدل السريع بحسب أنظمة الحكم المتعاقبة.

والخلاصة: إن السيادة في الديمقراطية الغربية هي **للأمة** على الإطلاق، وفي

الإسلام السيادة هي **للشريعة والأمة معاً**[1]. وهذا لا يعني أن الإمام الحاكم في الإسلام يحكم بما كان معروفاً في الغرب بمقتضى «حق التفويض الإلهي المقدس» وإنما يحكم بإرادة الأمة التي بايعته، ولها حق مراقبته وعزله إن خالف أحكام الشريعة الأصلية أو القطيعة أو الظنية المنصوص عليها صراحة، أو إن خان مصالح الأمة، أو هدد كيان الدولة بالضياع والخسران أو الاضطراب أو الزوال.

٦- نظام المعارضة:

لا مانع في النظام الإسلامي أو الديمقراطي الغربي من وجود أقلية لها حق المعارضة والمصارحة برأيها، أو الاعتراض على ما تراه غير مناسب، أو توجيه النقد الهادف والبنّاء للأكثرية، دون تأثر في الاتجاه الإسلامي ببواعث شخصية أو انطلاق من نزعات وأهواء أو مبادئ تصادم أصول الشرع الإلهي.

ووجود المعارضة حق طبيعي في الإسلام، لأن ممارسة الشورى أو استشارة ذوي الرأي يقتضي بداهة وجود هذه الظاهرة، وكثيراً ما كانت المعارضة قوية وماثلة في الوجود في عصر الخلفاء الراشدين، فكان بعض الصحابة في عهد أبي بكر يعارض حروب الردة، وجمع القرآن، وبعض الاجتهادات الصادرة من الخليفة أو غيره. كما كان لبعض الصحابة موقف معارض حادّ في عهد عمر في قسمة الأراضي المفتوحة، واستمر الحال على هذا النحو في عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما، سواء في اتخاذ بعض المواقف السياسية والإدارية أو في الاجتهادات العلمية - الفقهية في قضايا مستجدة وإخضاعها إما للقياس أو للمصالح المرسلة.

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، للدكتور ضياء الدين الريس: ص ٣٣٩.

أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي

الديمقراطية الاجتماعية: معناها كون الحكومة للشعب قولاً وعملاً، بمراعاة المصلحة العامة للأمة، وإجراء العدل بين الناس، واتخاذ الخطوات الإيجابية اللازمة في هذا السبيل، وهذا هو الهدف الحقيقي للديمقراطية.

وقد عنيت إعلانات الحقوق والدساتير الحديثة بالجانب الاجتماعي للديمقراطية، كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨ الذي جاء في ديباجته.

إن شعوب الأمم المتحدة قد أعلنت بميثاق الهيئة عزمها على تعزيز الرقي الاجتماعي، وعلى رفع مستوى الحياة، تحت ظل من الحرية أوسع مدى.

ونصت المادة الثالثة ف/ج من هذا الإعلان على أن: الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

ونصت المادة (٢٢) منه أيضاً على أن: لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية القائمة على أساس انتفاعه بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا غنى عنها لكرامته، ولنمو شخصيته نمواً حراً بفضل المجهود القومي والتعاون الدولي، وذلك على وفق نظام كل دولة ومواردها.

ونصت المادة (٢٥) على حق كل إنسان في الصحة والرفاهية له ولأسرته، وعلى حقوق الإنسان في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش. وعلى أن للأمومة والطفولة الحق في المساعدة والرعاية.

أما النظام الإسلامي الذي يقوم على مبدأين: هما الحرية الاقتصادية: لقوله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» والتعاون والتكافل الاجتماعي، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] فهو يحتضن كل المعاني الإنسانية والاجتماعية الكريمة التي تقوم عليها الديمقراطية الاجتماعية.

إن الإسلام يكفل للإنسان (المسلم وغير المسلم) العيش حراً كريماً عزيزاً، وفي مأمن من الحاجة، وفي ظل من التكافل الاجتماعي، وفي نطاق من الأمن والسلم ومنع الإرهاب.

وعني الإسلام عناية فائقة ببناء الأسرة بناء نظيفاً قوياً، ونظم العلاقات الأسرية تنظيماً حكيماً، وشرع لها من التشريعات، ما يحفظ كيانها، ويحقق هدفها، ويحميها من الهدم والذوبان، ولم يشرع إلا بعض الاستثناءات في حال تحول وجود الأسرة إلى جحيم لا يطاق، بإباحة الطلاق للحاجة والتفريق القضائي للفقد، والغيبة، والضرر، وسوء العشرة، والشقاق والنزاع، وعدم الإنفاق.

ومن أهم **ضمانات التكافل الاجتماعي** في الإسلام ما يأتي:

١ً - فريضة الزكاة على المواشي، والنقود، وأموال التجارة، والمعادن، والزروع والثمار، وصرفها للمحتاجين.

٢ً - حاجة الدفاع عن البلاد: حيث يجوز فرض الخراج (ضريبة الدخل) على الأغنياء بقدر الحاجة ودرء الخطر، عملاً بالمصالح المرسلة.

٣ً - كفاية الفقراء: إذا لم تكف الزكاة لإغناء الفقراء فيفرض لهم موارد جديدة تحقق مبدأ الكفاية.

٤ً - الإنفاق على الأقارب المحتاجين: من الأصول (الآباء والأجداد) والفروع (الأبناء والبنات)، والحواشي (الإخوة والأعمام) والأرحام (الأخوال والخالات والعمات) في رأي الحنابلة.

٥ً - صدقات الفطر: الواجبة في ختام شهر رمضان قبيل العيد.

٦ً - الأضاحي: على الموسرين في أعياد الأضحى، للتوسعة على الأهل ومساعدة المحتاجين.

٧ - النذور والكفارات لتغطية النقص الحاصل بسبب ارتكاب المعصية كالحنث في اليمين والقتل الخطأ، وانتهاك حرمة شهر رمضان بالإفطار نهاراً.

وتشتد مسؤولية الحاكم الأعلى في تفقد المحتاجين والمتعثرين في جميع أنحاء الدولة، يتمثل ذلك في قول عمر رضي الله عنه وهو في المدينة المنورة:

- (والله لو عثر بعير بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه يوم القيامة، ألا تدرون أني مسؤول عن إصلاح الطرق!!).

- (وو الله لو ضاع بعير بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه، ألا تدرون أني مسؤول عن تأمين الطرق).

وكل ذلك نابع من الوازع الديني في قلب الراعي الحاكم الصالح، ومن مشاعر الرعية المتعاونة المتكافلة، أما الديمقراطية المعاصرة، فلا ينفذ إليها بشيء من الوازع الديني لانفصال الدولة عن الدين فيها.

والخلاصة

إن قيم الإسلام حول الديمقراطية الإسلامية تتمثل في نظام الشورى، وفي ضمانات كثيرة لتحقيق كل حقوق الإنسان (المسلم وغير المسلم) على أساس من العدل والحرية والمساواة والرحمة، ومنع الشطط والظلم والعدوان، ونشر راية السلام والأمان في كل مكان، والحرص على توفير الرخاء والاستقرار الاقتصادي والاجتماعي، والتخلص من ظاهرة الفقر والجهل والمرض، والعمل على ترقية الوجدانات والضمائر والتربية الدينية النقية، والأخلاق السامية.

وأصول الديمقراطية النافعة مقررة في الإسلام، على عكس الديمقراطية الغربية التي تعنى غالباً بالشعارات، ثم تجهض المكاسب الديمقراطية إذا اصطدمت مع المصالح الغربية، وبخاصة معاداة الفكر والعمل الإسلامي.

النظام السوري أنموذجاً

الجمهورية العربية السورية نظام جمهوري منذ فجر استقلاله عام ١٩٤٥م وديمقراطي حقيقي لمدة حوالي أربع سنوات بعد الاستقلال، ثم تغير في عهد الانقلابات ثم عهد الوحدة مع مصر ثم الانفصال عام ١٩٦٣م، ثم عام ١٩٧٠م. أما الآن فهو نظام جمهوري يشبه النظام الرئاسي، حيث يكون لرئيس الجمهورية الحق في إصدار مراسيم من رئيس الجمهور في فترة غياب جلسات مجلس الشعب، وهو نظام مأخوذ عن فرنسا في العهد الديغولي، حيث يرشح رئيس الجمهورية من القيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي، ثم يصدر مجلس الشعب قرار التعيين، فتكون مسؤولية الرئيس أمام الشعب، لا أمام مجلس الشعب الذي لا يملك عزله.

ومجلس الشعب في سورية (أو مجلس النواب في الماضي) ينتخب من الشعب مباشرة، ومجلس وزراء، وجيش وشرطة، وتعليم مجاني في جميع مراحل التعليم حتى الجامعي. ومجالس محلية في المحافظات السورية، وهو التقسيم الإداري لسورية التي يبلغ عدد سكانها (٢٠) مليون نسمة.

وفي سورية نظام الحزب الواحد، وتمارس فيها الشعائر الدينية بحرية، كبقية الحريات، على نحو من الديمقراطية الموجهة، ودين رئيسها الإسلام، والشريعة مصدر ثان بعد القوانين الوضعية المدنية والجنائية المستمدة من القوانين المصرية والفرنسية واللبنانية.

والسلطات ثلاث تنفصل كل واحدة عن الأخرى، ولا يطبق من النظام الإسلامي بنحو كامل إلا قانون الأحوال الشخصية منذ عام ١٩٥٣م المأخوذ أغلبه عن القوانين المصرية.

والديمقراطية الاجتماعية تتمثل في حدها الأدنى في الحفاظ على حقوق العمال والفلاحين في نقابات حرفية أقواها نقابة العمال، فللعمال تأمينات اجتماعية

مفروضة على أرباب العمل، تمنح لهم بعد انتهاء العمل أو المرض أو العجز أو البطالة. وهناك نقابة أخرى قوية هي نقابة المعلمين.

وفي سورية مشافٍ مجانية للدولة كمشفى المواساة ومشفى المجتهد ومشفى الأسد الجامعي في دمشق ومراكز صحية ومراكز لرعاية الطفولة والأمومة في المحافظات والأرياف.

وتدرس مادة التربية الإسلامية في المدارس الابتدائية ومدارس التعليم الأساسي ما قبل الجامعة، والجامعات السورية أربع: في دمشق وحلب وحمص واللاذقية.

وتعتمد سورية في اقتصادها على الزراعة والنفط، والتجارة، والصناعة الجيدة في المواد الاستهلاكية من أقمشة وأطعمة وحرف متطورة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

ضمانات للحفاظ على حقوق الإنسان في الإسلام

من المعلوم أن الإسلام سبق كل التشريعات والمواثيق العالمية أو الدولية، وكذا المحلية، بإقرار واحترام حقوق الإنسان، سواء كانت حقوقاً سياسية تختص بالمسلمين وحدهم بناء على رابطة الانتماء الإسلامي أو الولاء للعقيدة، كرئاسة الدولة وإصدار وثيقة الأمان لكل إنسان غير مسلم يرغب في الدخول إلى بلاد الإسلام، أو كانت حقوقاً أساسية تشمل المسلمين وغيرهم، من غير تمييز، وهي نوعان:

١- **الحقوق المدنية والسياسية**: أهمها الحق في الحياة والكرامة الإنسانية والحرية بأنواعها، وحق العدل أو المساواة أمام الشرع والقانون، وحق التدين أو الحرية الدينية وحرية الرأي والتعبير والاعتقاد، وحق الشعوب في تقرير مصيرها، وحق الانتماء والجنسية، وحقوق التعليم والتربية.

٢- **الحقوق الاقتصادية والاجتماعية**، كحق الملكية الخاصة، وحق العمل، وتولي الوظائف العامة، وحق الرعاية الصحية والاجتماعية، وكفالة الدولة، وحماية الأمومة والطفولة، ورعاية النشء والشباب، وحقوق الأسرة والمسكن ونحوها.

وحقوق الإنسان: هي مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان، واللصيقة بطبيعته، والمقررة عالمياً، وإن لم يتم الاعتراف بها، أو انتهكت من قبل سلطة ما.

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه الحقوق بعبارة موجزة: وهي الكرامة الإنسانية التي هي مصدر الحقوق الأساسية كلها، فهي دليل إنسانية الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات، قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وقال

سبحانه واصفاً رسالة النبي ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١]، والرحمة أقصى مراتب رعاية الإنسانية.

وجاءت اتفاقيتا الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية سنة ١٩٦٦ م بين الدول موضحة كل هذه الحقوق، ومنسجمة مع المبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة أساس الحرية والعدالة والمساواة.

وتكمن المشكلة في مؤيدات أو ضمانات الحفاظ على حقوق الإنسان، لتتأكد هيمنتها، وينفّذ احترامها، ويظهر أثر تفعيلها في الحياة العملية، وإلا كانت حبراً على ورق، ومجرد شعارات كما يبدو في تصرفات بعض الحكام أو الدول المعاصرة.

والضمانات أو المؤيدات لحقوق الإنسان في الإسلام كثيرة، منها مؤيدات ترغيبية (تشويق الناس إلى فعل مرغوب التحصيل) ومؤيدات ترهيبية (منع الناس من مخالفة أوامر الإسلام ونواهيه زجراً على المخالفة)، والمؤيد الترهيبي نوعان: مدني (أي حقوقي أو مالي) وتأديبي (أي تطبيق العقاب على المخالفين).

والعقوبات التأديبية إما بدنية كالضرب أو مالية كالتعويض أو الغرامة المالية، أو حاجزة للحرية كالحبس والنفي، أو معنوية كالتشهير بالشخص وتجريسه، وقد تكون مركبة من عنصرين فأكثر.

وأهم أنواع ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام

١- تأثيم المخالف:

- كل مخالف لأحكام الإسلام وشرائعه يرتكب إثماً أو ذنباً يحاسب عليه يوم القيامة، وتكون المخالفة من أخطر ما يشوّه صحيفة الإنسان عند ربِّه، فيملأ نفسه خوفاً وذعراً من العقاب الشديد في عالم الآخرة، وهو سخط الله تعالى على عبده، والزَّجّ به في نار جهنم.

- ومن أهم الأمثلة الواقعية: ما قرره القرآن الكريم في (١١) آية من سورة النساء

(١٠٥ - ١١٦) في شأن المساس بأحد حقوق الإنسان، وهو العدل المطلق في قصة طعمة بن أبيرق (السارق)، وزيد بن السمين اليهودي (البريء) جاء فيها:

﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾ [النساء: ٤/ ١١١-١١٢]. هذا تهديد وإعلان صريح بأن كل من يمس حقاً من حقوق الإنسان، يتحمل إثماً عظيماً، وإفكاً واضحاً، وبهتاناً وهو أشد الكذب أو افتراء الكذب.

٢- الدفاع الشرعي

- وهو حق مشروع في الإسلام والقوانين الوضعية، فمن اعتدي عليه في نفس أو مال أو عرض، فله حق الدفاع أو المعاملة بالمثل، وإن كان العفو والصفح وعدم المقابلة بالمثل بالسب أو الضرب أو القتل هو الأفضل أدباً وخلقاً، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤].

وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦].

وقوله سبحانه: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧]، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠]، ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤].

ولكن الذين يضبطون أنفسهم ولا يقابلون غيرهم بالسوء هم قلة من الناس، والأكثرون يبادرون إلى الرَّد بالمثل، وهو مشروع، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤]. وقد أذن الله تعالى بالمماثلة في قوله: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٨]، وقوله سبحانه: ﴿۞ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾ [النساء: ٤/ ١١٤].

وتؤكد السنة النبوية مشروعية حق الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض، فقال النبي ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»[١]. بل إن الشريعة رغبت وأقرت الدفاع عن القيم العليا بمجردها وعن أعراض وكرامات الآخرين، لقوله ﷺ: «من أُذل عنده مؤمن، فلم ينصره، وهو يقدر على أن ينصره، أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة»[٢].

وبناءً عليه، في مجال الدفاع عن العرض أو الكرامة إذا أراد فاسق أو جانٍ الاعتداء على شرف امرأة، وجب عليها باتفاق الفقهاء أن تدافع عن نفسها إن أمكنها ذلك، لأن التمكين منها للرجل حرام، وفي ترك الدفاع تمكين منها للمعتدي، ولها قتل الرجل المعتدي، ولو قتلته كان دمه هدراً إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل. وكذلك يجب على الرجل إذا رأى غيره يحاول الاعتداء على امرأة أن يمنعه، ولو بالقتل، إن أمكنه ذلك، ولم يخف على نفسه، لأن الأعراض، ومنها حقوق الإنسان، حرمات الله في الأرض لا سبيل إلى إباحتها بأي حال، سواء عرض الرجل الخاص أو عرض غيره أو الأعراض والآداب العامة. ولا يسأل المدافع جنائياً بالعقاب ولا مدنياً بالمطالبة بالدية أو التعويض المالي باتفاق المذاهب، فلا قصاص ولا دية عليه، لظاهر الحديث المذكور: «من قتل دون أهله فهو شهيد». ولما ذكره الإمام أحمد

من حديث الزهري بسنده عن عبيد بن عمير: أن رجلاً أضاف ناساً من هذيل، فأراد امرأة على نفسها، فرمته بحجر، فقتلته، فقال عمر: «والله لا يُودى أبداً» أي لا تجب ديته.

٣- مسؤولية الدولة (الحاكم) عن رعاياها

(١) رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه وابن حبان عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، وهو حديث صحيح.

(٢) رواه الإمام أحمد عن سهل بن حُنيف رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

الدولة مسؤولة عن رعاياها بحماية كراماتهم، وتأمين السبُل (الطرق) لهم، وتوفير فرص العمل لهم، وتمكين المظلومين من التقاضي، لرفع الظلم ودفع الشَّر، والحفاظ على القيم الفردية والاجتماعية، فذلك من مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية، وهي الدين (أو العقيدة) والنفس (أو حق الحياة) والعقل (صيانة العقول من المضار) والنسب أو العرض (بإقامة حدّ الزِّنا والقذف) والمال (بإقامة حدّ السرقة ومنع أكل أموال الناس بالباطل).

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لئن ضلَّت شاة على شاطئ الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنها يوم القيامة».

ومن واجبات الدولة الإسلامية العشر: «استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويكلفون به من الأموال. وإشراف الدولة بنفسها ممثلة بالحاكم على الأمور، وتصفح الأحوال للنهوض بسياسة الأمة وحراسة الملة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح. وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى يعم العدل والإنصاف، فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم»[١].

إن الدولة إذن تكون مسؤولة عن توفير سبل الحياة الكريمة للمواطنين، وضمان حقوق الإنسان بما لَها من السلطة والقدرة والإمكانات وفرض الهيبة، ومن هذه الحقوق: حق العمل، ورعاية الملكية الخاصة، والحفاظ على الأمن المحلي، والسلم الخارجي، وتمكين المواطنين من ممارسة حرياتهم، وتحقيق المساواة أمام القانون، وإقامة العدل وإنفاذ أحكامه.

والباعث على رعاية الحقوق واحترامها في الإسلام: هو إقامة المجتمع الفاضل، وصلاح الإنسان والأمة. وإذا وجدت تصرفات فردية أو جماعية تمس حقوق الإنسان، فعلى الدولة التدخل السريع والمباشر لحل المشكلة، ومعاقبة المعتدين،

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤

وردع الظالمين والمنحرفين الذين يعتدون على قيم المجتمع وحقوق المواطن والدولة معاً، إقراراً لمعاني الحياة الكريمة.

٤- ممارسة حق التقاضي

لكل مواطن مسلم وغير مسلم في الدولة الإسلامية الحق في اللجوء إلى القضاء لتمكينه من ممارسة حقوقه والحفاظ عليها، ومن الحقوق الأساسية المقررة له: حماية حقوق الإنسان المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، لتوفير العدالة، وانطلاقاً من حقه في المساواة والحرية، وضمان ممارسة الحقوق ومنع الاعتداء، وحماية صاحب الحق من ألوان الأذى والضرر، وقد سبق الإسلام الأنظمة الدستورية والقانونية الحديثة في إقرار حق التقاضي، قال فقهاؤنا: «إن القيام بالقضاء بين المسلمين - أي وغيرهم من المعاهدين - والانتصار للمظلومين، وقطع الخصومة الناشئة بين المتخاصمين، من أركان الدين، وهو أهم الفروض المنعوتة بالكفاية»(١). جاء في رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري حينما ولاه قاضياً على البصرة: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متَّبعة، فافهم إذا أدلي إليك»(٢).

والتقاضي أو المطالبة برفع الظلم، وإقرار الحق والعدل ليس مقصوراً على الأفراد العاديين، وإنما يجوز مقاضاة كل مسؤول في الدولة، حتى رئيس الدولة ورئيس الوزراء وقائد الجيش ونحوهم، ويكون للقاضي سلطة أصيلة في استدعاء أي شخص للمثول أمامه إذا رفعت له ظلامة. وفي تاريخنا الإسلامي أمثلة رائعة لحضور الخليفة الراشدي أمام القضاء، مثل مثول علي رضي الله عنه أمام القاضي شريح رحمه الله.

وكان لعمر بن عبد العزيز دور عظيم ومشرف في ردِّ المظالم واستيفاء الحقوق المغتصبة من كبار أسرته بني أمية.

---

(١) أدب القضاء لابن أبي الدم، وانظر كتاب الأُم للإمام الشافعي ٧/ ٩٨

(٢) أعلام الموقعين ١/ ٨٥، نصب الراية لأحاديث الهداية ٤/ ٦٣، ٨١

ولا فرق في التمكين من حق التقاضي بين أي حق من حقوق الإنسان المادية أو الأدبية، ويجب تنفيذ حكم القاضي الصادر في عقاب المسيء أو المتجاوز حدوده، سواء كان العقاب قصاصاً أو حدّاً من الحدود الشرعية المقررة، أو تعزيراً بالضرب أو الحبس أو التوبيخ أو التغريم المالي.

وهذا من مزايا الإسلام الأساسية، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥/٥٧] أي إقامة العدل، وإحقاق الحق، ورفع الظلم. وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٣٥/٤]، وقال عز وجل مخاطباً نبيه الأكرم: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢/٥].

وقد عرف الإسلام نظام تقاضي الشخصيات الخطيرة من كبار مسؤولي الدولة فيما يعرف بقضاء المظالم الذي يشبه في عصرنا الحاضر مجلس الدولة، وقضاء الحسبة الذي يشبه في عصرنا وزارة التموين.

ولا مانع في فقهنا من وجود ما يعرف بالمحكمة العليا أو محكمة النقض، وكذا المحكمة الدستورية العليا لمحاكمة ولاة الأمر، إذا خالفوا الدستور أو النظام العام.

٥- مشروعية عقاب المخالفين

إن من أهم ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام: مشروعية نظام العقوبات أو المؤيدات التأديبية لحماية أحكام الشريعة الأصلية: وهي التي يتكون منها نظام الشريعة في رعاية المصالح والمعاملات والواجبات والمحظورات، سواء كان النظام للحفاظ على الحقوق العامة وهي المسماة في فقهنا بحقوق الله أو الحقوق الأساسية، وهي حفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، أو المال، أو كان من أجل الحفاظ على الحقوق الشخصية الخاصة، وهي المعروفة في فقهنا بحقوق العباد، وهي حقوق الإنسان أو الحقوق التبعية كحق التملك وحق العمل، وحق التعليم أو التثقيف وحق التعلم.

والفرق بين القسمين: أن حقوق الله يجوز للقاضي التصدي للنظر فيها ولو من غير ادعاء شخصي، ولا تقبل الإسقاط من ولي الأمر الحاكم، ولا يجوز فيها العفو من المجني عليه، أما حقوق العباد فلا بد فيها من ادعاء شخصي، ويجوز فيها العفو أو التنازل عن الحق وإسقاطه.

والعقوبات المقررة لضمان حقوق الإنسان نوعان:

الأول - عقوبات مقدَّرة: وهي التي قدَّر لها الشرع نوعاً ومقداراً معيناً بالنص الصريح، لخطرها الاجتماعي في تقدير الشرع، وهي القصاص من القاتل عمداً، والحدود الشرعية، كحدِّ الزنا والقذف، وحدِّ السرقة، وحدِّ الحرابة (قطع الطريق) وحدِّ المسكرات.

ويلاحظ أن هذه الحدود إما لحماية حق الحياة وهي عقوبة القصاص، أو لحماية العقل أو الفكر الإنساني وهي عقوبة المسكرات ومثلها المخدرات، وعقوبة المسكرات مما اختص بها الإسلام، أو لحماية العرض والكرامة الإنسانية وهي عقوبة الزِّنا وعقوبة القذف (نسبة الشخص إلى الزنا من غير قدرة على إثبات التهمة) وهي من خصائص الإسلام في الوقت الحاضر.

والقصاص: هو معاقبة الجاني على جريمة القتل أو القطع أو الجرح عمداً بمثلها، إمعاناً في ضمان حقوق الإنسان. وأجاز فقهاء الحنفية والمالكية(١) ما يسمى بالقتل سياسة على أنه عقوبة تعزيرية، لعلاج بعض الجرائم الماسَّة بحقوق الإنسان، كما في اعتياد الإجرام، والمساس بالنظام العام للجماعة أو ما يعرف بجرائم أمن الدولة.

الثاني - عقوبات مفوَّضة أو غير مقدَّرة شرعاً: وهي التي لم يحدد لها الشرع نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل فوَّضها للحكام أو الدولة أو القضاة، لمعاقبة الجناة الذين يعتدون على قيم الإنسان وحقوقه، وهي المسماة لدى فقهائنا بالتعازير.

---

(١) حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار) ٣/ ١٩٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٥

ومن بدهي القول أن التعزير أو القصاص أو الحدّ الشرعي لا يحكم به ولا يطبق إلا إذ. ببت الجرم بوسائل الإثبات المقررة شرعاً وهي الإقرار، والشهادة، واليمين، والقرينة القطعية. ويمكن إسقاط العقوبة بالشبهة، التزاماً لأصول العدالة والحق، ومنعاً من تطبيق العقوبة التي لم تستحق أو تتأكد.

وإذا سقط الحدّ للشبهة، انتقل العقاب لعقوبة أخفّ وهي التعزير، أي إن سقوط عقوبة الحدّ المقدر لا يعني إسقاط أصل العقوبة، رعاية لحقوق الإنسان ومصلحة الجماعة.

وفي كل حدّ من الحدود الشرعية حقّان: حق الله تعالى أو حق الشرع في نوع العقوبة المقدرة، وحق المجتمع في إيقاع العقاب للتأديب والزجر عما يتضرر به الناس من أنواع الفساد والانحراف.

والتعازير دائرة واسعة من العقوبات التي تحمي حقوق الإنسان، في نفسه أو ماله أو عقله أو عرضه، ويمكن تقريرها من القضاة في كل ما يمس حرمة المال، لأنه يحرم أكل أموال الناس بالباطل، كالغصب أو النصب، أو الرشوة، أو الغش، أو المراباة، والاحتكار، والغبن والتعزير (أو التدليس)، والاختلاس والنهب ونحو ذلك.

والتعزير بالغرامات المالية أحد العقوبات التعزيرية المشروعة لدى جماعة من الفقهاء في مواضع مخصوصة في مذهبي مالك وأحمد، وصرح أبو يوسف رحمه الله بأنه يجوز للسلطان التعزير بأخذ المال[1]. وهو مجال واسع لمن يرى في المال تعويضاً لما يمس حقاً من حقوق الإنسان.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٢٣، الحسبة لابن تيمية: ص ٤٩، أعلام الموقعين ٢/ ٩٨، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص ٢٦٦ وما بعدها.

مشاركة المسلم في الانتخابات[1]

توطئة

إن أنماط مشاركة المواطنين في الحكم السياسي قديماً وحديثاً هي واحدة في غايتها ومقصدها، وهي التعبير عن الإرادة والحرية والوجود، في مستوى القاعدة الشعبية، ومن أجل تحمل قسط من المسؤولية، سواء في حال الرخاء والانتصار، أو في وقت الشدة والأزمة والتعرض لنوع من الانهزام.

وإنما الاختلاف بين الماضي والحاضر إنما هو في الشكل والأسلوب، **ففي الماضي**: كان الاعتماد على آراء أهل العلم والخبرة والجاه والنفوذ، **وفي الحاضر**: اتسعت قاعدة التصويت والترشيح لتشمل جميع المستويات، الصالحين والمفسدين، العلماء والجهال، وهذا ماوجهت إليه الأنظمة الديمقراطية، التي يكون التأثير فيها في الواقع للأقوياء، على حساب الضعفاء، سواء في داخل الدولة أو خارجها.

ففي الداخل نجد ونلمس مظاهر التحكم للزعامات والقيادات والفعالات الاقتصادية القوية وللأحزاب ذات الشعارات المختلفة، وفي الخارج يذعن الضعيف للقوي، فيقلِّده في كل مظهر من مظاهر حياته، ويكاد الاتجاه الديمقراطي أن يكون هو الغالب في الساحة الدولية، وإن اختلفت أساليب تطبيقه بين الدول والشعوب.

ولم يَعُدْ التوجه الإسلامي -بسبب الضعف وارتماء القيادة السياسية في أحضان الدولة أو الدول القوية أو الكبرى- هو المرعي من القادة المحليين أو العالميين،

---

(١) مقدم للمجمع الفقهي في مكة المكرمة في دورته السادسة عشرة.

لأسباب معروفة تتلخص في ضرورة تحجيم الوجود الإسلامي والفكر الإسلامي النيِّر بتخطيط الغرب بزعامة أمريكا، سواء في البلاد الإسلامية ذاتها، أو حال وجود المسلمين بصفة الأقلية في بلاد غير إسلامية.

وهذا التطور أو التغير ينعكس أثره مباشرة على ظاهرة مشاركة المواطنين في الحكم السياسي من خلال ما يسمى بالانتخابات.

ودورنا أن نبين هنا إيجابيات هذه الظاهرة وسلبياتها، ومقارنتها بالاتجاه الإسلامي النظري لا الواقعي، من خلال هذا البحث العلمي عن «**مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين**» في ضوء الخطة الآتية:

الفصل الأول- مفهوم الديمقراطية وكيفية تطبيقها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: كيفية تطبيق الديمقراطية في واقع الدولة.

المبحث الثاني: كيف تتعامل الدولة مع الأقلية المسلمة بناء على ديمقراطيتها، وهل تفرض عليهم قوانين باسم الديمقراطية؟

الفصل الثاني- مشاركة المسلم في الانتخابات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نوع الانتخابات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: انتخابات لجهة تملك سنّ الأنظمة والقوانين.

المطلب الثاني: انتخابات لجهة لاتملك سن الأنظمة والقوانين (الإدارة المحلية، والمؤسسات والشركات ونحوها).

المبحث الثاني: نوع المشاركة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين.

المطلب الثاني: مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين.

المطلب الثالث: مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل جهة مختلطة.

ملحق أول - هل يسمح لغير المسلم من الذميين المعاهدين بممارسة الحقوق السياسية؟

ملحق ثانٍ - هل للمرأة المسلمة حق الانتخاب وحق الترشيح للبرلمان؟

الفصل الأول

مفهوم الديمقراطية وكيفية تطبيقها

الديمقراطية: مبدأ دستوري قديم، عرفته الأديان من خلال نظام الشورى، وبعض الأنظمة السياسية في مواجهة حكم الفرد والاستبداد والتسلط المتمثل في النظام الملكي القديم المستبد الذي يزعم استناده إلى تفويض إلهي مقدس في ممارسة شهوة الحكم المتسلط، وتعطيل إرادة الشعب، وإبعاد حرمة القانون والنظام الجماعي.

والديمقراطية: كلمة إغريقية تعني في الفقه الدستوري: حكومة الشعب، أو حكم الشعب بالشعب وللشعب. ثم أصبح للديمقراطية في العصر الحديث مفاهيم متنوعة، بحسب النظرة إلى فهم حكومة الشعب، وصارت تدور في محورين أساسيين وهما: الديمقراطية السياسية، والديمقراطية الاجتماعية .**وشعار الأولى**: أنها حكومة بواسطة الشعب، **وشعار الثانية**: أن الحكومة لصالح الشعب.

وتقوم الديمقراطية في نوعيها على أساس احترام الحقوق والحريات العامة، دون معارضة النظام والصالح العام. وتركز الديمقراطية الاجتماعية على حماية المصالح الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين.

والشعب يحكم نفسه في النوعين، تارة بطريقة مباشرة (الديمقراطية المباشرة) وأخرى بواسطة نواب ينتخبهم لذلك (الديمقراطية النيابية) وتارة ثالثة يختار حلاً وسطاً (وهو الديمقراطية نصف أو شبه المباشرة)[1].

---

(١) القانون الدستوري د. عثمان خليل، ود. سليمان الطماوي: ص١٠٧.

وتعتمد الديمقراطية على أساسين:

الأول: هو تحقيق معنى الديمقراطية بالنوعين السابقين.

والثاني: توفير الحقوق والحريات، وهي هدف كل حكم ديمقراطي وغايته.

والواقع أن الديمقراطية كالشيوعية مجرد حلم أو خيال، فهي في ظل التطبيق لا تحقق لشعبها إلا المظاهر والشعارات والشكليات والذي لا يفيد، وتنخدع الشعوب في هذا، ويظل النظام الديمقراطي ستاراً في الغالب للاستبداد المبطن، والتسلط باسم الشعب الذي لا يملك من الأمر شيئاً.

وتلتقي الديمقراطية في جانبها السياسي (وهو أن تكون الحكومة بواسطة الشعب) مع الديمقراطية الإسلامية القائمة على نظام الشورى، مع احترام المبدأ، ومراعاة مقتضيات الحرية والمساواة نظرياً وعملياً.

وهناك فروق أخرى من أهمها:

١- أن هدف الديمقراطية الغربية تحقيق أغراض مادية أو دنيوية، من طريق فرض ضرائب متنوعة وفرص متعددة للدخل، حربية كانت أو صناعية أو اقتصادية.

أما الديمقراطية الإسلامية: فلها غرضان أساسيان وهما: تحقيق مصالح الناس الدينية والمدنية، أو الأخروية والدنيوية معاً. ويترتب عليه أن الشورى في الإسلام مرتبطة بقيم دينية وأخلاقية نابعة من نظام الدين أو شرع الله نفسه، فهي ثابتة غير متقلبة ولا متأثرة بالأهواء الخاصة.

أما الديمقراطية الغربية أو المعاصرة فلا ثبات لها في القيم، وإنما هي نسبية توجهها رغبات الأكثرية.

ويترتب على ذلك احتمال تسلط شعوب الديمقراطية الغربية أو الشرقية على بعضها، بينما تحتفظ الديمقراطية الإسلامية بنظرتها الإنسانية غير المتعصبة أو المغلقة أو العنصرية، وتحترم حقوق الإنسان بالفعل، على عكس النظام الديمقراطي الشرقي

أو الغربي الذي يردد الشعارات الزائفة فقط دون مراعاتها في الواقع، وعلى سبيل المثال تُخْنَق الحرية على أيدي رجال الأمن (المخابرات) الذين يحكمون العالم في الواقع، وتصادر المساواة لصالح فئة أو طائفة معينة تتسلط على حساب الأكثرية بقوة الإرهاب أو الحديد والنار، ولا يؤبه لغير مصالح هذه الفئة، والأمثلة كثيرة وواضحة للناس جميعاً.

ومن المعلوم أن الحقوق العامة السياسية ترجع في تقدير واضعي الدساتير إلى دعامتين أساسيتين وهما: **الحرية والمساواة.**

وأوجه العبث بهاتين الدعامتين تتضمنها قوانين الانتخاب المباشر وغير المباشر، من طريق حصر ترتيبات معينة بالدوائر الانتخابية، كما أن ظاهرة الرشاوى، وسيطرة النفوذ تؤديان في الغالب إلى تعيين الحكومة من تريد وتبعد من تشاء، وقد تعلن الأصوات الانتخابية بنحو مزوَّر أو بتكديس أوراق معدّة وإلقائها في الصناديق الانتخابية لخدمة أو صالح جهة حزبية أو فلان، أو بشراء أصوات الناخبين مما يجعل عملية الانتخابات مهزلة تاريخية، وقد تكون نتيجة التصويت معدّة سابقاً، وفيها نسبة نجاح خيالية لا يصدقها الواقع، والويل كل الويل عن طريق أجهزة الأمن لمن يشكك أو يصرح بخلاف البيانات الجاهزة قبل أو بعد فرز الأصوات شكلاً، أو دون فرز، والمثل الشائع: الذي بيده القلم لايكتب نفسه من الأشقياء.

ومظاهر المساواة أربعة وهي: مساواة أمام القانون، وأمام القضاء، وفي التوظيف، وفي التكاليف العامة من ضرائب ورسوم وخدمة عسكرية.

وأنواع الحرية في الغالب تسعة وهي: حرية شخصية، وحق أو حرية التملك، وحرمة المسكن، وحرية العمل، وحرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي والتعبير والاجتماع، وتكوين الجمعيات، وحق التعليم وحرية التعلم والتعليم، وحق التظلم أو تقديم العرائض.

ويصعب في الواقع أمام تدخل السلطة وإرهاب أجهزة أمنها احترام أنواع

المساواة والحرية بنحو عملي، فتصبح الديمقراطية ستاراً مقنعاً للاستبداد والدكتاتورية، وأين المفر؟! ومن الصعب جداً اللجوء إلى أراضي دولة أخرى، لكثرة عراقيل الدخول والتنقل، والحصول على تأشيرات الدخول.

إن واقع تطبيق الديمقراطية كئيب جداً، فالسجون كثيرة وملأى بالمعتقلين، وألوان التعذيب الوحشية للرجال والنساء متنوعة ويتفنن بها متخصصون مجرمون، وحوادث القتل والمدافن الجماعية تملأ الساحات والقفار والبوادي، فأين الديمقراطية يا صانعيها؟!

وفي هذا الفصل مبحثان:

المبحث الأول

كيفية تطبيق الديمقراطية في واقع الدولة

نظراً لأن الديمقراطية هي حكومة الشعب -كما تقدم- فلا بدَّ من أمرين هما:

أولاً- ضرورة إصدار كل القرارات المتعلقة بشؤون الدولة بإجماع الشعب، أو أغلبية الشعب، لأن الإجماع أمر مستحيل إلا في الأنظمة الاستبدادية.

وثانياً- ضرورة اشتراك الجميع في ممارسة أعمال السيادة في الدولة، أي تحقق الاتحاد المطلق بين الحكام والمحكومين.

لكن الواقع أن الديمقراطية لا تحقق حتى حكم الأغلبية، لأنه لا يشترك في الانتخابات إلا بعض أفراد الشعب، وهم الناخبون دون الباقين، ولأن الاقتراع بالأغلبية وهي الطريقة الشائعة الآن يؤدي إلى تمثيل مشوَّه للشعب، لأن البرلمان قد لا يمثل إلا أقلية الناخبين، وهؤلاء بدورهم قد لا يكونون إلا أقلية ضئيلة في مجموع السكان، كما تقدم بيانه، ولأن اجتماعات المجالس النيابية عادة تصح بحضور أكثر من نصف الحاضرين، وتصدر القرارات عادة بأغلبية أكثر من نصف الحاضرين.

وهذا يبيِّن حقيقة الديمقراطية من الناحية العملية التي تغاير تماماً الصورة المثالية وهي الديمقراطية المباشرة[١].

وبه يتبين أن الديمقراطية الإسلامية تحقق نتائج أفضل في ممارسة الشعب حقه السياسي، حيث يتم الترشيح من أعيان الأمة وعلمائها ووجهائها وقادتها، وهم أهل الحل والعقد، ثم تتم بيعة الحاكم في المساجد والساحات العامة مباشرة. ويكون اقتراح الأنظمة والقرارات من جماعة أهل الحل والعقد المتميزين بالاجتهاد والخبرة وإدراك مقتضيات المصلحة، بالتعاون مع أهل الشورى من الرجال والنساء المتميزين الذين لرأيهم وزن واعتبار وفائدة، على عكس ما نشاهده من بعض نواب البرلمان الذين تؤازرهم بعض الأحزاب، أو يمثّلون بعض القبائل والعشائر، وربما يكون الواحد منهم عامياً أمّياً جاهلاً، لا يدري حقيقة القرار وغايته وقيمته في الحاضر والمستقبل.

وهنال سلبيات عملية كثيرة تصادم آمال الشعوب في تطبيق الديمقراطية، حيث تفتقد المصداقية التي يتميز بها نظام الحكم الراشدي في الإسلام.

أثر تاريخي مهم في استشارة النساء والأولاد الصغار في بيعة الحاكم الراشدي:

وبالمناسبة يجدر التنبيه إلى أن التشاور في اختيار الحاكم (الإمام الأعلى) يشمل النساء. ففي مهمة لجنة الشورى الستة الذين ولاّهم عمر رضي الله عنه بعد طعنه، وهم (عثمان، وعلي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف) جعل أهل الشورى الأمر بالتشاور إلى عبد الرحمن ابن عوف، ليجتهد للمسلمين في أفضلهم، ليولّيه.

---

(١) القانون الدستوري، المرجع السابق: ص١٢٩-١٣١.

فسأل من يمكنه سؤاله من أهل الشورى وغيرهم فلا يشير إلا بعثمان أو بعلي، ونهض عبد الرحمن يستشير الناس فيهما، ويجمع رأي المسلمين المتمثل برأي رؤوس الناس وأقيادهم جميعاً وأشتاتاً، مثنى وفرادى، ومجتمعين، سراً وجهراً (وهذا هو الانتخاب في اصطلاح العصر).

حتى خلص إلى النساء المخدَّرات (المتحجبات) في حجابهن، وحتى سأل الولدان (الصغار) في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في مدة ثلاثة أيام بلياليها (وهذه هي الديمقراطية المباشرة).

فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان، إلا ما ينقل عن عمار بن ياسر والمقداد بن الأسود: أنهما أشارا بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ثم **بايعا** مع الناس[١].

بهذا يظهر الفارق الملموس بين الديمقراطية الإسلامية المباشرة في ممارسة حق الانتخاب، وبين الديمقراطية الغربية الواقعية التي لا تتجاوز المئات بحسب نسبة حضور نواب البرلمان، وعدد المشاركين فعلاً في الانتخاب، وعدد المؤهلين للانتخاب في كل دولة.

تطبيق الديمقراطية على أرض الواقع

تطبق الديمقراطية في الدولة الحديثة من خلال إيجاد الدولة المستقلة ذات السيادة، التي تعمل بموجب دستور دائم فيها[٢] ورئاسة رئيس أعلى لمدة مؤقتة تتراوح بين أربع

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٨/ ١٤٥-١٤٦، مكتبة المعارف، ومكتبة النصر -بيروت، شذرات الذهب لابن العماد الأصفهاني ١/ ٤٢، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٢) الدستور: هو إما مجموعة القواعد الأساسية في الدولة أو الوثيقة المتضمنة للقواعد الأساسية في الدولة، والتي يتم وضعها وتعديلها بطرق خاصة.

أو سبع سنوات، وتشكيل حكومة من رئيس ووزراء معينين يصدر قرار بتعيينهم من رئيس الدولة، وهي تمارس السلطة التنفيذية في البلاد، وتعدّ مسؤولة أمام البرلمان، وهذه الحكومة من حيث خضوعها للقانون نوعان: استبدادية وقانونية، **فالأولى** لا يوجد فيها قانون أو لا تخضع للقانون، **والثانية** تخضع للقانون الموضوع لها، وهذه الحكومة القانونية إما حكومة مطلقة تتركز فيها السلطة في يد فرد واحد أو هيئة واحدة كالنظام الملكي المطلق، وإما حكومة مقيدة، تكون السلطة فيها موزّعة قانوناً بين عدة هيئات تراقب كل واحدة منها الأخرى، كنظام الملكيات الدستورية، ورئيس الدولة فيها يستمد حقه من الوراثة. وينتخب رئيس الدولة في النظام الجمهوري من البرلمان أو بواسطة الشعب مباشرة أو بواسطة هيئة خاصة.

وأساس الحكومة الديمقراطية: سيادة الأمة (الشعب) وقد تكون السيادة شعبية مباشرة وهي نظام الديمقراطية المباشرة، أو بواسطة ممثلين للشعب وهو النظام النيابي في نظام الديمقراطية النيابية، وفي النظام النيابي إما مجلس واحد وهو مجلس النواب، وإما مجلسان وهو مجلس النواب ومجلس الشيوخ.

والهيئات التي ينظمها الدستور ثلاث سلطات عامة، وهي: السلطة التشريعية لسنّ القوانين ووضع الأنظمة، والسلطة التنفيذية وهي الحكومة أو مجلس الوزراء والسلطة القضائية. وتعمل هذه السلطات إما بحسب مبدأ الفصل بين السلطات لصون الحرية ومنع الاستبداد وتحقق شرعية الدولة، وإما بحسب نظام اندماج السلطات، لكن أكثر النظم انتشاراً هو النظام البرلماني الذي يفصل بين السلطات دون إسراف ويقرّب بينها دون الوصول إلى درجة الإدماج، أي هو نظام التوازن والتعاون بين سلطات منفصلة، فتوجد هيئة منتخبة أي برلمان. ويوجد وزراء يعينهم رئيس الدولة، ويرأسهم رئيس مجلس الوزراء، ويسألون عن السلطة الفعلية أمام البرلمان، لذا سمي هذا النظام بالنظام البرلماني.

ويتم انتخاب أعضاء السلطة التشريعية من الشعب، وحق الانتخاب في رأي بعض القانونيين يجمع في الواقع بين فكرتي الحق (أي إن الانتخاب حق شخصي

يستمده من الطبيعة بحكم كونه آدمياً) والوظيفة الاجتماعية كسائر الحقوق السياسية، أي إنه في الأصل حق فردي قائم على الحرية، ولكن له صفة اجتماعية، فالناخبون مثلاً لا يعملون لحسابهم، وإنما للمجموع وللصالح العام، وعندما يقترعون لا يصوِّتون عن أنفسهم، وإنما عن غيرهم. ولا يتضمن مبدأ الاقتراع العام شروطاً خاصة بالناخب من علم وكفاية، أو تملّك نصاب مالي معين.

ولا يتعارض مع مبدأ الاقتراع العام شرط الجنسية، أي قصر حق الانتخاب على الموطنين دون الأجانب، ولا شرط الجنس، أي قصره على الذكور دون الإناث، ولكن أكثر الدول منحت المرأة حق الانتخاب ومختلف الحقوق السياسية. ولا شرط السن وهو تحديد سن معينة للناخب مثل ١٨ سنة، ولا شرط الأهلية الأدبية، أي ألا يكون الناخب محكوماً بجريمة تخلّ بالشرف وتسقط الاعتبار.

أما الديمقراطية المباشرة فهي شبه معدومة، والغالب المعروف في العالم الغربي هو ظاهرة الديمقراطية غير المباشرة وهي تقوم على مبادئ أهمها: سيادة الأمة، والحكومة النيابية، وفصل السلطات، وسمو الدستور وإقرار الحقوق والحريات العامة، وتعدد الأحزاب[١].

ويلاحظ أن الديمقراطية الإسلامية تجعل الانتخاب والترشيح بيد جماعة أهل الحل والعقد، وهؤلاء موصوفون بصفات لها وزنها وقيمتها في الاختيار، والتجرد والموضوعية، وملاحظة مصلحة الأمة العليا، والالتزام بضوابط شرع الله، ومناصحة الحاكم بحسب القواعد الشرعية والآداب المرعية ومنها مراعاة أصول النصح والحكمة والاعتدال والنقد البنَّاء.

---

(١) أهل الحل والعقد، صفاتهم ووظائفهم، د. عبد الله الطريقي: ص٢٠٧.

والنظام الإسلامي يرعى مبدأ التعاون بين السلطات، لكن يجعل حق التنظيم أو التشريع بيد الإمام الحاكم المجتهد ومشورة أهل الاختصاص والتقيد بضوابط الشريعة، واحترام القيم الأخلاقية، لا مجرد مراعاة النواحي المادية فحسب، والانفتاح القائم على أساس من الأخوة والتعاون والتواصي بالحق والصبر، لا التأثر بفكر حزب معين والتعصب لجهة معينة، بل والالتزام بقيم الإسلام كلها وتطبيقها بجملتها وتفصيلها، أي إن نظام الإسلام يقوم على التقيد بالشريعة. ونظام الديمقراطية الغربية يجعل سلطة الأمة ومجالسها النيابية مطلقة في حدود الدستور، حتى وإن خالفت الدين والمصالح الإنسانية. ومع ذلك، هناك أوجه تشابه بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية أهمها الاعتماد على نظام الشورى، وصلاحية تقرير الأنظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لا تتصادم مع المصلحة العامة العليا، والانطلاق من شرع معين، وإحساس المسؤولين بعمق المسؤولية وكونهم يمثلون الأمة، وأنهم مشاهير الأمة وذوو النفوذ فيها، وضرورة توافر صفة الأهلية الكاملة من تكليف (بلوغ وعقل) ورشد[١].

والنظام الإسلامي في جعل السلطة بيد الخليفة (رئيس الدولة) والاعتماد على وزراء يعينهم أقرب إلى ما يعرف في الديمقراطية بالنظام الرئاسي، مع الاعتماد على مشورة أهل الحل والعقد (أهل الشورى).

(١) المرجع السابق، وكتاب الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث: ص٩١-٩٦.

المبحث الثاني

كيف تتعامل الدولة مع الأقلية المسلمة بناء على ديمقراطيتها، وهل تفرض عليهم قوانين معينة باسم الديمقراطية؟

القاعدة العامة في الديمقراطية قيامها على مبدأي المساواة والحرية بين جميع المواطنين، وألا تفرقة بينهم بسبب الدين، أو المذهب، أو العنصر أو الأصل وغير ذلك من أنواع التفرقة.

وهذا يقتضي ألا تعامل الأقليات الإسلامية في بلد أو دولة غير إسلامية معاملة خاصة، لا في ممارسة الحقوق السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ولا في غيرها، ومنها حق الانتخاب والترشيح.

ولكنا نجد أن بعض الأنظمة الديمقراطية على الرغم من علمانيتها تشترط في رئيس الدولة انتماءه لدين معين كالمسيحية، بل ومذهب معين كالكاثوليكية، كما هو مقرر في دساتير أمريكا وبريطانيا وفرنسا والأرجنتين.

وبعض هذه الدول تمنع الفتاة المسلمة مثلاً من ارتداء الحجاب الإسلامي أو غطاء الرأس، كما حدث في فرنسا منذ سنوات، وقد تقيد الأقلية المسلمة بقيود معينة.

وأما الأنظمة الشيوعية أو الاشتراكية التي تدعي الديمقراطية وبخاصة في بدء ظهورها فتحارب الإسلام كنظام، وتمنع الأسماء الإسلامية كما في بلغاريا، أو تضيف إليها إضافة تصبغها بالصبغة القومية السائدة فيها كما في روسيا، ولا تسمح للمسلمين بتعلم القرآن وأحكام الدين، كما هو الحال إلى الآن في الصين الشعبية، ولا تتورع عن مطاردتهم وتهجيرهم وقتلهم وإرهابهم بوسائل مختلفة كمذابح المسلمين في روسيا في عهد ستالين، وفي يوغوسلافيا السابقة، وفي العهد الحالي المشاهد من إضعاف المسلمين وتحجيمهم وسلب أراضيهم في البوسنة والهرسك، وكوسوفو،

والشيشان، والبلقان في المؤامرة الحالية، وما تقوم به بعض منظمات النازية المعاصرة في ألمانيا ضد المسلمين.

كل هذا يحدث إما بقوانين معلنة، أو سرية، أو بممارسات وحشية أو بمؤامرات ومخططات دنيئة وغير ذلك من الأساليب العدوانية ضد المسلمين بالذات.

بل إن بعض هذه الأنظمة الديمقراطية أو أكثرها تمنع المسلمين من تطبيق شريعتهم وتنظيم قضاء خاص بهم كالهند وغيرها في مسائل أحكام الأسرة والميراث (أحكام الأحوال الشخصية) وتجد التعصب الديني المقيت واضح المعالم على أشده كما في الهند ذاتها، وما تفعله بعض منظماتهم من السيخ والهندوس بالاعتداء السافر على مساجد المسلمين ومصادرتها أو هدمها أو تلويثها أحياناً بأشلاء الخنازير ودمائها.

وكل هذا وغيره مشاهد للعيان في أعمال الصهاينة في فلسطين المحتلة حيث القتل والهدم والتهجير والطرد ومنع العمل والتجويع والقمع والحجر والحصار، والاعتداء المتكرر على المساجد والكنائس، ومصادرة الأراضي والمنازل بغير حق، لا لشيء إلا إعلان العداوة والكراهية والتعصب والعنصرية ضد المسلمين، على الرغم من ادعاء الديمقراطية في إسرائيل.

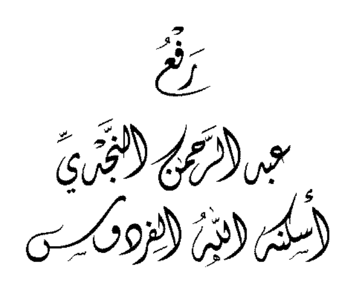
وقد تقوم بعض الأنظمة الديمقراطية بإصدار قرارات إدارية تنظيمية تحدّ من حرية المسلمين ومساواتهم مع غيرهم، فتمنعهم من بناء بعض المساجد مطلقاً أو في أماكن خاصة، وقد تمنعهم من إقامة المآذن في المساجد أو من رفعها فوق عُلُوّ معين. وقد تهمل مناطقهم السكنية من بعض الخدمات الصحية وغيرها إمعاناً في بقاء تخلفهم. وقد تفرض عليهم كما في بعض الدول الاشتراكية (روسيا) تعلّم نظام المادة وإنكار الإله وفلسفة الإلحاد أو العلمنة وقد تحرم بعض الأنظمة الأقلية المسلمة وغيرها من ممارسة حق الانتخاب والترشيح، لأن الحكومة النيابية للأغلبية فقط. ودوافع كل هذا واضحة وهي الحقد والبغضاء والكراهية والتعصب ومعاداة الإسلام. وقد يحملهم هذا على إلصاق تهمة التدمير والتخريب بالمسلمين وهم برآء. وفي سويسرا

الدولة الحيادية لا تسمح بدفن المسلم الميت إلا برسوم عالية، فإذا لم تدفع أحرقت الجثة.

وقد تأخذ بعض الدساتير الديمقراطية بتمثيل معين للأقلية الدينية المسلمة وغيرها، ولا سيما في الدول الشرقية، أو للأقلية الجنسية المنتشرة في أكثر دول أوربة الوسطى، بخلاف حال الأقليات السياسية، لأن هذه الأقليات السياسية تجمعهم وحدة المبادئ السياسية، أما الأقليات الدينية والجنسية فلا تجمعهم وحدة المبدأ، والنائب يمثل فقط هذه الأقلية. ثم عَدَلت أغلب الدساتير الحديثة عن هذه الفكرة العتيقة، تمشياً مع روح التسامح الديني من ناحية، ومع تيار العواطف الوطنية التي طغت على هذه الفوارق الجنسية والدينية[١].

---

(١) القانون الدستوري: ص٢١٨، المرجع السابق.



الفصل الثاني
مشاركة المسلم في الانتخابات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول
نوع الانتخابات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول - انتخابات لجهة تملك سنّ الأنظمة والقوانين

تختلف الغاية من الانتخابات في الأنظمة الديمقراطية، فقد تكون الانتخابات في النظام النيابي أو الديمقراطية النيابية من أجل إيجاد السلطة التشريعية أو البرلمان الذي يقوم بوضع القوانين وسنّ الأنظمة الاقتصادية كقانون الضرائب، والاجتماعية كقانون التأمينات الاجتماعية، والتعليمية والتربوية كالنظام التعليمي وغيرها، وتقتصر وظيفة الشعب السياسية على اختيار نواب يتولّون الحكم لمدة معينة باسمه ونيابة عنه، أي إن الشعب لا يحكم نفسه بنفسه مباشرة كما في الديمقراطية المباشرة، وإنما يحكم نفسه بواسطة نوابه، فينتخب في نظام الملكيات السلطة التشريعية، وينتخب إلى جانبها هذا في نظام الجمهوريات الرئيس الأعلى أيضاً.

وذلك سواء كان البرلمان من مجلس واحد، أو من مجلسين، فإن جعلت الوزارة

مسؤولة أمامه سمي الحكم النيابي برلمانياً، كما في إنجلترا وفرنسا ومصر والعراق وسورية وغيرها.

وأما إن جعلت الوزارة مسؤولة أمام الرئيس الأعلى سمي الحكم النيابي نظاماً رئاسياً، كما هو الحال في الولايات الأمريكية ومعظم دول أمريكا اللاتينية وغيرها[١].

وتقوم المجالس النيابية بوضع القوانين المناسبة التي لا تتعارض مع الدستور، ثم يتولى الرئيس الأعلى إصدارها، وتصبح نافذة المفعول من تاريخ إصدارها أو نشرها في الجريدة الرسمية.

هذا ما تقوم به المجالس النيابية في الوقت الحاضر، ومن الملحوظ أن مهام هذه المجالس أوسع بكثير من المأذون به في الديمقراطية الإسلامية، فهذه المجالس تمثل السلطة التشريعية، وسلطة الأمة أو هذه المجالس سلطة مطلقة، فهي صاحبة السيادة، وقراراتها وقوانينها واجبة التنفيذ والطاعة، حتى وإن خالفت الدين والأخلاق والمصالح الإنسانية، فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى مثلاً لدوافع عنصرية أو اقتصادية، أو استعمارية أو احتكارية، وتُزْهق دماء كثيرة في هذا السبيل. وقد تصدر هذه المجالس قانون البنوك التجارية القائم على الفائدة المصرفية أو الربا، وقانون التأمين التجاري ذي القسط الثابت القائم على الغرر أو العقود الاحتمالية، وتحريم الربا والغرر أصلان من أصول الشريعة الإسلامية.

أما سلطة الأمة أو مجالس الشورى في الإسلام فهي ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بشريعة الله ودينه وأصوله العامة في الحلال والحرام والأخلاق، فلا تخرج عن إطار الشريعة وأحكامها، وتتقيد هذه الأنظمة بنظام الإسلام، وتكون الأمة محكومة بهذين

---

(١) المرجع السابق، ص١٣٣.

الأمرين: الشريعة والأخلاق، فلا تملك مجالس الشورى مخالفة نص واضح الدلالة، في القرآن أو في السنة، وإنما تتحرك وتعمل هذه المجالس فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص ظني الدلالة، أو في إطار التنفيذ، أي إصدار القوانين التنظيمية والقرارات، مثل قوانين تنظيم النقابات والتأمينات الاجتماعية، ونظام السير في البر والبحر والجو، وكيفية ضبط المخالفات وتقرير العقوبات المناسبة عليها، وقوانين العمال وحقوق الموظفين[١].

والناخبون في الأنظمة الديمقراطية منهم العالم والجاهل، ومنهم المؤمن الصالح والفاسق والكافر، حيث لا يشترط الدين ولا العدالة، وقد يكون الناخب والمرشح أو المنتخب لا دينياً، أو لا يعرف شيئاً عن الإسلام، وقد يكون المرشح امرأة.. إلخ.

صحيح أن الدستور يقيد الأمة في الديمقراطية المعاصرة، ولكن أغلب الدساتير عنصرية غير إنسانية، وقابلة للتغير، وقد تصادم الدين والأخلاق، أما الدستور الإسلامي بقيمه وأصوله وغاياته ومنطلقاته فهو ثابت وذو مصدر إلهي غير بشري ولا وضعي، وليس قابلاً للتغير والتبدل.

وإنما مرونة الإسلام وقابلية بعض أحكامه للتغير بحسب قاعدة: [تتغير الأحكام بتغير الأزمان] فهي محصورة في الأحكام المصلحية والقياسية والأعراف القائمة على تبدل الزمان أو المصلحة أو التطور.

في الجملة: إن السيادة في الديمقراطية الغربية هي للأمة مطلقاً، وفي الإسلام هي للشريعة والأمة معاً[٢]، وهذا لا يعني أن الإمام الحاكم في الإسلام يحكم بما كان

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص٩٣.

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. ضياء الدين الريس، ص٣٣٩.

معروفاً في الغرب بمقتضى حق التفويض الإلهي المقدس، وإنما يحكم بإرادة الأمة التي بايعته، ولها حق مراقبته وعزله إن خالف أحكام الشريعة، أو خان مصالح الأمة، أو هدَّد كيان الدولة بالضياع والخسران والزوال.

هذا الفارق الجوهري بين النظامين يجعل المسلم في حرج، وعليه الامتناع عن الانتخاب ما دام النائب يملك التحليل والتحريم ومخالفة أحكام الشريعة، لأن المشرع في الإسلام هو الله تعالى مباشرة، أو ما أوحى به إلى رسول الله ﷺ.

المطلب الثاني - انتخابات لجهة لا تملك سنّ الأنظمة والقوانين

وقد تكون الغاية من الانتخابات في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة، إدارية بحتة، كانتخاب أعضاء الجمعيات والمؤسسات والغرف التجارية والصناعية والزراعية واتحاد العمال والحرفيين، وأعضاء الإدارة المحلية في المدن والأرياف ونحو ذلك من مظاهرية اللامركزية الإدارية وهي أن سلطة الوزير محصورة على المسائل العامة فقط، وأما المسائل الخاصة فهي للمجالس المحلية.

أما الإدارة المركزية فهي أن يد الوزير تعمل في كل شيء والوزير في الحالتين منفِّذ، لا مقنِّن (واضع قوانين).

وهذا كله مشروع بالنسبة للمسلم، إذ العمل مجرد تنظيم إداري وإصدار قرارات، وليس فيه سنّ قوانين وإصدار أنظمة تشريعية.

المبحث الثاني

نوع المشاركة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول - مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين

المسلمون أمة واحدة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]. ووردت أحاديث كثيرة تؤكد ضرورة هذا الإخاء ومعناه، مثل قوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يكذبه، ولا يحقره»[(١)] وقوله أيضاً: «مَثَل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مَثَل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[(٢)].

ومقتضى الإخاء الديني: التعاون على البر والتقوى وعلى ما يحقق المصلحة الإسلامية في الداخل والخارج، في مواجهة غير المسلمين، حيث إن أمان الفرد المسلم رجلاً أو امرأة أو صبياً أمان على الجميع، وعهد الواحد عهد الجميع، كما جاء في حديث «ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، وهم يد على من سواهم»[(٣)].

وقد وصف الله المؤمنين بالرحمة فيما بينهم، وبالشدة على الأعداء في قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٩].

وهذا يوجب على الأمة الإسلامية التضامن والتآزر في كل ما يحقق مصلحتهم، ومن مظاهر الديمقراطية المعاصرة: التجمعات العامة، وبناء الدولة بناءً قوياً، ويتم ذلك في عصرنا من طريق الانتخاب، أو الاقتراع العام.

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد ومسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) رواه الإمام أحمد وغيره.

فعلى المسلم أن يؤازر بقية المسلمين فيما يحقق مصلحتهم، ويجعل وجودهم قوياً، ودولتهم عزيزة كريمة، ومن المعلوم أن الديمقراطية المعاصرة تعتمد على أغلبية الأعضاء الحاضرين إذا زادوا عن نصف مجموع المجلس المنتخب، وتؤخذ القرارات بالتصويت، فإذا تجمع المسلمون واتفقوا على رأي واحد موافق لدينهم، صار قانوناً واجب النفاذ والاتباع على الجميع، وهذا يحقق نصراً للإسلام.

المطلب الثاني - مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين

يحرم على المسلم أن ينضم لفئة من غير المسلمين في الانتخابات وغيرها في مواجهة المسلمين، لما فيه من إضعاف كلمة المسلمين، وتأليب غيرهم عليهم، وتهديد مصالحهم، والنيل من عزتهم وكرامتهم ووحدتهم، ولعل أخطر ما أصيب به المسلمون موالاتهم على مستوى بعض الأفراد والجماعات والحكومات لأعدائهم، والارتماء في أحضانهم، والخضوع لأوامرهم وتوجيهاتهم بسبب الضعف أو الاستضعاف أو الاستخذاء، فإن الأندلس لما انهارت وانتصر الإسبان على المسلمين، كان ذلك بسبب استنصار بعض القادة المسلمين بالفرنجة على المسلمين.

وما أكثر الآيات التي تمنع موالاة غير المسلمين سياسياً وعسكرياً وأمنياً واقتصادياً، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١]، وقوله سبحانه: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/٢٨]، وقوله عز وجل صراحة في أهل الكتاب: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥/٥١]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/١١٨].
ويلاحظ أن استنصار المسلمين بغير المسلمين أحياناً جائز فقهاً بشرط كون القيادة للمسلمين في تنظيم إدارة المعركة.

والموالاة أو المناصرة لا تكون عقلاً وطبعاً وشرعاً إلا مع المتفقين في الدين

والمصلحة والمصير والمستقبل، كما وصف الحق سبحانه هذه الظاهرة بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١]، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٣].

وما أعظم كلمة عمر رضي الله عنه حين قال: «اللهم إني أعوذ بك من استخذاء القوي وعجز الثقة» والمسلمون اليوم إما أقوياء جبناء استخذوا وجبنوا وضعفوا أمام العدو، وإما ثقات عاجزون لا يفعلون شيئاً.

المطلب الثالث - مشاركة المسلم مع غير المسلم مقابل جهة مختلطة

لامانع شرعاً لضرورة أو حاجة أو مصلحة ظاهرة إذا حسن القصد وكانت النية مؤازرة المسلمين من مشاركة المسلم في الانتخاب مع غير المسلمين في مواجهة جهة مختلطة من مسلمين وغيرهم، فقد أجاز علماؤنا التحية بالسلام على جماعة من الناس فيهم المسلم وغير المسلم، ويقصد بذلك المسلم، تطبيقاً للحديث النبوي: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»(١) ولما أخذ منه من قواعد فقهية مثل قاعدة: «الأمور بمقاصدها»(٢).

وهذا.. إذا ترجحت المصلحة على المفسدة، والخير على الشر، كما هو المقرر في المبدأ أو القاعدة الأصولية: وهو فتح الذرائع وسد الذرائع، فقد ذكر ابن القيم أربعة أقسام للذرائع بحسب نوع النتيجة، ومن هذه الأقسام: ما وضع لمباح، ولكنه قد يفضي إلى مفسدة، ومصلحته أرجح من مفسدته، كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها، فيكون ذلك جائزاً شرعاً(٣).

فالعبرة في الأمور المشتملة على خير وشر، ومصلحة ومفسدة هو الراجح منهما،

---

(١) رواه الشيخان عن عمر رضي الله عنه.

(٢) م (٢) من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) أعلام الموقعين ٣/ ١٤٨.

لأنه ليس في الأشياء والأفعال والتصرفات خير محض ولا شر محض، وإنما العبرة للغالب، فإن تساويا رُجِّح المنع على الفعل عملاً بقاعدة أخرى وهي: [درء المفاسد أولى من جلب المنافع](١)، وقاعدة: [الضرر يدفع بقدر الإمكان](٢).

ولا مانع أيضاً من تعامل المسلم مع غير المسلم في شؤون المعاملات من بيع وشراء وإجارة وشركة ونحوها.

ملحق أول

هل يسمح لغير المسلم الذمي (المعاهد) بممارسة الحقوق السياسية؟

من المعلوم أن الذمي (المعاهد) المواطن في دار الإسلام وكذا الحربي غير المسلم ليس من أهل الحل والعقد في القضايا المتعلقة بالمسلمين، لأنه يجهلها، وإذا علم بها فهو متهم بالإضرار بالمسلمين، بحكم إضماره الكراهية للمسلمين غالباً، ولأنه يشترط في أهل الحل والعقد الإسلام والعدالة، وأن يكون المتأهل لهذا عنده القدر الضروري من العلم الشرعي.

لكن لا مانع من استشارة غير المسلم في أمر دنيوي لا ديني، فيعطى حق الانتخاب والترشيح إذا أمكن مراعاة جهة الاختصاص في بعض قضايا مجالس الشورى، وهذا مقبول على رأي من يرى التفرقة بين مفهوم أهل الحل والعقد وأهل الشورى، فيجوز أن تكون المرأة مستشاراً، لا عضواً في هيئة الحل والعقد(٣).

وبما أن نظام البرلمان في الديمقراطية المعاصرة يسوِّي بين جميع المواطنين، ولا

---

(١) م (٣٠) من المجلة.

(٢) م (٣١) من المجلة.

(٣) انظر كتاب أهل الحل والعقد د. عبد الله الطريقي، ص٤٠-٤١، أما من يرى أن أهل الحل والعقد هم أهل الشورى كالدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه المفصل في أحكام المرأة ٢/ ٣٣١ وما بعدها فيجيز للمرأة الانتخاب دون الترشيح.

يشترط في المرشح العلم بالدين، بل لا يشترط أي علم مطلقاً، فيمكن تخصيص بعض المقاعد لغير المسلمين في البرلمان بنسبة السكان في رأي من يراعي الأقليات الدينية، واتجهت أغلب الأنظمة الحديثة إلى إهمال مراعاة هذه الأقلية، لأن العبرة لأغلبية الأصوات كما تقدم، ولأن النائب يمثل جميع الأمة.

ونظراً لأن تركيبة البرلمانات لا تخضع للمنهج الإسلامي السياسي، فإن مشاركة غير المسلم في الانتخابات للبرلمان وكذا الترشيح ليكون المنتخب نائباً، أصبح مقبولاً عرفاً لا شرعاً، حيث لا ضرر ولا خطر من مشاركته في الحالين، ولأن الحكم في شريعتنا وجوب تطبيقها في القضايا المدنية والجنائية على قدم المساواة على المسلمين وغيرهم، فهي شريعة إقليمية في دار الإسلام، ومن يطبق عليه القانون، لا حرج في مشاركته لإقناع أبناء دينه في اختيار هذا القانون.

ملحق ثانٍ

هل للمرأة المسلمة حق الانتخاب وحق الترشيح للبرلمان؟

العلماء المعاصرون اتجهوا في هذا الموضوع اتجاهات ثلاثة، مانع مطلقاً للانتخاب والترشيح، ومجيز مطلقاً، ومفصل معتدل أجاز للمرأة الانتخاب دون الترشيح[1]:

أما **الفريق الأول، وهم المانعون**: فمنهم الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر الحسين، والشيخ حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية الأسبق، وأعضاء لجنة الفتوى بالأزهر سنة ١٩٥٢م، وأغلب علمائنا القدامى والمعاصرين، والدكتورة درية شفيق

(١) تحفة الأحوذي، المباركفوري ٦/ ٥٤٤. منهاج السنة لابن تيمية ٣/ ٢٣٣. حول حقوق المرأة السياسية. محاضرتان للأستاذين الشيخين حسن وهدان وأحمد فهمي أبي سنة. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان ٤/ ٣٣٣ وما بعدها. المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، ص١٥٥. الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبد الحميد متولي، ص٤١٧.

رئيسة الاتحاد النسائي بمصر، والسيدة إجلال حافظ من الاتحاد النسائي المصري، وفضيلة الأستاذ الشيخ حسن وهدان، وفضيلة الشيخ أحمد فهمي أبي سنة، والدستور المصري عام ١٩٢٣م، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وأبو الأعلى المودودي وغيرهم، لأن الشريعة الإسلامية تحرم الاختلاط بين الرجل والمرأة، ولأن هذا العمل ولاية عامة، والمرأة لا يجوز لها أن تباشر عملاً من أعمال الولاية العامة مطلقاً، وهذا ما جرت عليه القرون الإسلامية السابقة، بدءاً من العهد النبوي والخلافة الراشدة، ثم الخلافات الإسلامية المتعاقبة بعدها، عملاً بالحديث الصحيح: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[1] وأدلة أخرى من عموميات الآية القرآنية في قوامة الرجل وإلزام المرأة بالبيت، ولما يرافق عملية الانتخابات من ظروف وأوضاع تمس كيان المرأة، فتمنع من ممارسة الحقوق السياسية سداً للذرائع.

وأما **الفريق الثاني، وهم المجيزون** لجعل المرأة ناخبة ومنتخبة ما عدا تولي المرأة منصب رئاسة الدولة، فمنهم الدكتور مصطفى السباعي، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور عبد الحميد الأنصاري وآخرون، لأن المرأة تصلح أن تكون شاهدة ومفتية، ومجتهدة، فتكون ناخبة، لأنه اختيار، والاختيار اجتهاد.

ولأن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه استشار النساء في بيعة عثمان رضي الله عنه، كما تقدم، ويجوز للمرأة أن تكون وكيلة أو ناظرة وقف أو وصية على أموال القاصرين، ومثل ذلك كونها ناخبة ومنتخبة، ويجوز أن تكون منتخبة أيضاً ما دام يجوز لها اتفاقاً الإفتاء والاجتهاد، وقد بايع النبيﷺ النساء في بيعتي العقبة الأولى والثانية على الإسلام[2]، والبيعة من أعظم الأمور السياسية، والمرأة ذات أهلية تامة

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٤٠، ٦/ ١٨٧، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، سيرة ابن هشام ٢/ ٤٤١-٤٥٤، مطبعة الحلبي بمصر.

لها رأيها وسياستها وتدبيرها وإبداء رأيها، كما في قصة بلقيس ملكة سبأ، وابنة شعيب، وأخت موسى عليه السلام، حيث قال الله تعالى عن الأولى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾ [النمل: ٢٧/٣٢] وقال تعالى عن ابنة شعيب: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص: ٢٨/٢٦]، وقال سبحانه عن أخت موسى: ﴿فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾ [القصص: ٢٨/١٢].

والواقع أن كل هذه الأدلة فيما يتعلق بجعل المرأة منتخبة في المجالس النيابية قاصرة عن المراد، ولا تدل عليه من قريب ولا من بعيد، لأن هذه الوقائع تقصر إمكان ممارسة المرأة حقوقاً سياسية على مجرد المشاورة في الأمور العامة بنحو خاص لا عام، ولا تنسجم مع اختلاط المرأة بغيرها الممنوع شرعاً، وإهمالها واجباتها الأسرية في منزلها وإعداد جيل المستقبل.

وأما **الفريق الثالث** وهم الذين يجيزون للمرأة أن **تكون ناخبة على أن تمارس حق الانتخاب** في دوائر انتخابية خاصة بها، وهذا مايفعل الآن غالباً، **لا أن تكون منتخبة**، ومنهم الدكتور عبد الكريم زيدان وآخرون، وهو أسلم الآراء نظرياً لا عملياً، فإنهم يستدلون بما حض عليه الإسلام من مشاورة المرأة عموماً مثل مشاورة أم سلمة رضي الله عنها في التحلل من الإحرام بالعمرة في صلح الحديبية ومشورة خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها التي وعظت عمر رضي الله عنه بتقوى الله وأشارت عليه بالاستعداد للحساب في الآخرة، وأنه يمكن أن تكون المرأة مفتية ومجتهدة في أمور الدين والدنيا، كما فعلت أمهات المؤمنين لا سيما السيدة عائشة رضي الله عنها، وكذلك غير أمهات المؤمنين من الصحابيات (أم سليم، وأم حرام، وأم عطية، وأمّ كُرز، وأم شريك، وأم الدرداء، وأم خالد، وأسماء بنت أبي بكر، وفاطمة بنت قيس وغيرهن) وكذا التابعيات (عمرة، وأم الحسن، والرّباب، وفاطمة

بنت المنذر، وحبيبة بنت ميسرة، وحفصة بنت سيرين وغيرهن)[١] فللمرأة الإسهام في أعمال مجالس الشورى، وإن لم تكن من أعضائها.

وهو اتجاه مقبول إذا تحقق صون المرأة، وحفظ كرامتها، ولم يؤد ذلك إلى منازعات كما حصل فعلاً في أوساطهن ودوائرهن الانتخابية، وفي مجتمع غريب عن آداب الإسلام، ولا سيما إذا لاحظنا أن أعمال المجالس النيابية في منطق الديمقراطية الغربية لا تلتقي مع المأذون به شرعاً، فيكون الاتجاه العملي إلى سد الذرائع بالمنع أولى وأحكم.

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/ ٣٢٤.

أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (علي أبي محمد) مطبعة الإمام بالقاهرة.

- الإسلام دين الشورى والديمقراطية د. وهبة الزحيلي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، ١٩٩١م.

- الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبد الحميد متولي، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٤م.

- أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر.

- أهل الحل والعقد، صفاتهم ووظائفهم، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، منشورات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، عام ١٤١٩هـ.

- البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة المعارف، ومكتبة النصر، بيروت.

- تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، المباركفوري، أبو العلا محمد بن عبد الرحمن، طبع في دهلي سنة ١٣٠٠هـ.

- حول حقوق المرأة السياسية، محاضرتان للأستاذين الشيخين في شريعة الأزهر، د. حسن وهدان، وأحمد فهمي أبي سنة، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، عام ١٩٥٣.

- الديمقراطية الإسلامية، د. عثمان خليل، المكتب الفني للنشر أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٥٨م.

- سيرة ابن هشام، مطبعة البابي الحلبي بمصر، عام ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

- شذرات الذهب لابن العماد، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مكتبة المنار بالكويت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

- (موجز) القانون الدستوري، د. عثمان خليل، د. سليمان محمد الطحاوي، ط٤، ١٩٥٣-١٩٥٤م، دار الفكر العربي بمصر.

- مجلة الأحكام العدلية.

- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

- منهاج السنة، تقي الدين أحمد بن تيمية، ط بولاق بمصر، ١٣٢١هـ.

- النظريات السياسية الإسلامية، د. ضياء الدين الريس، ط ثالثة، مكتبة الأنجلو المصرية.

الحكم الإسلامي

الشورى وشروط الحكم[1]

تمهيد

هذا بحث جديد عن «موقع الشورى في الإسلام من النظام الديمقراطي» حيث اخترت هذا العنوان لأهميته الواقعية المعاصرة، علماً بأنه كُتِبَ كثيرٌ عن الشورى من الناحية النظرية والواقعية في العهد النبوي وما بعده في عصر الخلافة الراشدية وما تلاها من نظام الخلافة الأموية والعباسية والعثمانية، فجعلت البحث فيما لم يكتب فيه لكثرة التساؤلات عنه في عصرنا، ولمعرفة مدى فاعلية نظام الشورى في مواجهة الأنظمة الديمقراطية الغربية المعاصرة، والتي تحاول أمريكا وأتباعها فرضها بوسائل مختلفة في العالم العربي والإسلامي وغيره، وكان من قرارات جامعة الدول العربية في دورتها الأخيرة وهي السادسة عشرة العمل بالشورى والديمقراطية.

فما الذي يتفق من الشورى أو يختلف مع الديمقراطية؟ وهل يمكن لنظام الشورى الإسلامي أن يكون بديلاً مقنعاً وعملياً عن الديمقراطية الغربية؟ حتى تكون أنظمة الحكم العربية والإسلامية منسجمة مع التطلعات الغربية في محاولاتها وتدخلاتها، ولا سيما الأمريكية بالذات، فيتم الابتعاد عن ظاهرة الاستبداد أو وراثة الحكم أو نظام الحزب الواحد الموالي للسلطة الحاكمة، وتبرز ظاهرة المجتمع المدني، ويتحقق

---

(١) مقدم إلى الدورة الثالثة عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمان - الأردن، ٢١ - ٢٣/٨/٢٠٠٤م.

التفاعل بين الدولة والشعب، ويستظل المواطنون في أفياء الحرية والمساواة والعدالة، وتراعى المصلحة العامة العليا على نحو مستقل من التبعة لهيمنة دول الاستكبار العالمي، وينعم المحكومون في الواقع بنعمة الرخاء والأمن والاستقرار، وتتخلص الأمة من محنة القلق والخوف والاضطراب والمذلة والهوان، وتتلاشى ظاهرة العنف والتطرف والإرهاب النابعة من الوسط الداخلي الإسلامي أو العربي، وتتضافر الجهود المخلصة والقوية لمواجهة الإرهاب الدولي المنظم، وانتهاك حقوق الشعوب المقهورة، وتدمير حقوق الإنسان جهاراً وعياناً أمام المجتمع الدولي في بؤر الصراع العربي أو الإسلامي مع المستعمر أو المحتل الدخيل، حيث عصف بالشرعة الدولية وبمواثيق حقوق الإنسان، وبالقيم الإنسانية كلها.

فليس في الإسلام استبداد، أو دكتاتورية غاشمة، ولا تميز عنصري أو طبقي أو عقدي أو مذهبي، ولا إرهاب، وإنما مقاومة المحتل، ولا جور أو ظلم اجتماعي، ولا ممارسة لألوان القمع والتعذيب الوحشي على النحو الذي يمارسه العدو الغربي المستكبر والمحتل، ولا تحكم في مصالح الشعوب، ولا فساد ولا إفساد، ولا دمار ولا تدمير، ولا هوان ولا خسف ولا مذلة أو ركوع أو خضوع لظالم أجنبي، أو مستكبر عاتٍ يذيق الشعوب المستضعفة ألوان التعذيب والتشريد والطرد من بلاده ووطنه، أو أرضه وبيته، من أجل الهيمنة على مصدر عيشه، والمساس بكرامته وعزة نفسه، أو تدمير وجوده، وهزّ كيانه، وانتهاك حرمات مقدساته، أو تهيئة المناخ للاستعمار الاستيطاني البغيض أو الصهيوني الغادر.

إن الإسلام الحنيف دين الوسطية والاعتدال، والحق والعدل، والشرف والفضيلة، والعزة والكرامة، والسلم القائم على الحق والثبات والعدل، وهو أول من صان حقوق الإنسان المسلم وغير المسلم، وأرسى قواعد أو خصائص نظام الحكم على أساس من الشورى، والحرية، والعدالة، والمساواة في الحقوق والواجبات، وقاوم أنواع الظلم والتسلط والهيمنة والاضطهاد، والامتيازات، وعبّأ طاقات المجتمع برمته والأمة بكاملها لزجّها في صيانة المصلحة العامة العليا، دون

تعطيل أو إهدار أو إهمال لجهد إنسان أو فئة ما في دولة العدل والرخاء والعزة والشرف والسلم والأمان وإحقاق الحق لكل إنسان، وإنصاف المظلومين، وتحرير الوطن من التدخل الأجنبي.

هذه المنطلقات والأسس القائمة على منطق الحق والعدل، والعلم والعقل، ورعاية حقوق الإنسان بالفعل، لا بمجرد إعلان الشعارات، تقتضي منا بيان «موقع الشورى في الإسلام من ركائز الديمقراطية المعاصرة» وأهمها ما يأتي:

١- الشورى ونظام الحكم أو شكل الحكم.

٢- الشورى والدستور الدائم.

٣- نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها.

٤- الشورى والنظام النيابي في الديمقراطية.

٥- الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة.

٦- الشورى وشروط الحكم.

الشورى ونظام الحكم أو شكل الحكم

من المسلَّمات الضرورية والبدهيات المنطقية والأصول العلمية أن الإسلام اعتمد على نظام الشورى في كل شيء، سواء في القضايا العامة أو الخاصة، والشورى ليست مجرد ممارسة ترفيهٍ أو جعلها مُعْلمة أو مجرد نصيحة، وإنما هي ملزمة، ما دامت تلازم معالم الحق، ومن أجل إقامة صرح العدل، وتحقيق المصلحة الموافقة لهدي الله وشرعه.

ومن المعلوم أن تقرير قاعدة الشورى منصوص عليه صراحة في القرآن الكريم في موضعين:

الأول - في إلزام ولي الأمر الحاكم وغيره بالشورى في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي

﴿ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] وهذا أمر، والأمر في الأصل يقتضي الوجوب. وأما تتمة الآية: ﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ فمعناه في الظاهر في إنفاذ الرأي بعد المشاورة.

الثاني - في بيان خصائص المؤمنين وصفاتهم وممارسة واجباتهم مع إقام الصلاة وغيرها في قول الله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨](١).

وقال النبيﷺ: «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم»(٢). وكرر الصحابة الكرام قولهم: «لم يكن أحد أكثر مشاورة من رسول اللهﷺ»(٣).

وتكررت مشاورات النبيﷺ لأصحابه وأهل بيته في القضايا العامة والخاصة، في السلم والحرب، وكان مجلس شورى الرسولﷺ مؤلفاً من أحد عشر صحابياً، وهم: حمزة، جعفر، أبو بكر، عمر، علي، ابن مسعود، عمار، حذيفة، أبو ذر، المقداد بن الأسود، بلال الحبشي(٤).

وشاور النبيﷺ زوجته أم سلمة فيما يفعل للتحلل من العمرة بعد صلح الحديبية.

وقام نظام الخلافة (رئاسة الدولة العليا) على البيعة أو الاختيار والانتخاب المباشر من الرعية، على الرغم من سبق البيعة باقتراح اسم الخليفة المرشح إما من أهل الحل والعقد أصحاب الرأي والمشورة، وإما من الخليفة السابق بولاية العهد.

وعلى هذا تكون الشورى قاعدة لنظام الحكم في الإسلام، وأولى خصائص هذه الخصائص، إعمالاً للنصوص الشرعية والسنة والسيرة النبوية، وتلافياً لأخطاء ومثالب الحكم الفردي والاستبداد.

---

(١) هذا مع قراءة الآية التي قبلها والآية التي بعدها.

(٢) أخرجه عبد بن حميد والبخاري في الأدب المفرد.

(٣) أخرجه الترمذي.

(٤) عبقرية الإسلام في أصول الحكم، د. منير العجلاني: ص ٩٧

ولا يهم بعد التزام قاعدة الشورى أن تكون الحكومة بعدئذ ملكية برلمانية، أو جمهورية يعيَّن رئيسها الأعلى بطريقة الانتخاب لا الوراثة، سواء انتخب رئيس الجمهورية بواسطة البرلمان (مجلس الأمة أو الشعب)[1] أو بواسطة الشعب، بطريق مباشر أو غير مباشر، أو بواسطة هيئة خاصة لا يدخل فيها البرلمان، كما في دستور بولونيا سنة ١٩٣٥، أو يشترك فيها أعضاء البرلمان وغيرهم كدستور إسبانيا سنة ١٩٣١[2]، وقد يكون النظام الجمهوري رئاسياً (حيث يسأل الوزراء أمام الرئيس الأعلى، ويملك فيه رئيس الجمهورية إصدار مراسيم بقوانين أثناء غياب البرلمان مع سلطات أخرى) كأغلب الأنظمة الحديثة في أمريكا وأوروبة وجمهوريات البلاد العربية، أو غير رئاسي كما كان عليه النظام السوري بعد الاستقلال وقبل عهد الانقلابات، وذلك كله بحسب مصلحة الشعب، ووفق الظروف الملابسة زماناً ومكاناً، ولا يقيد ذلك إلا شرط أساسي وهو أن تكون حكومة شورية، فالإسلام لا يقبل النظام الدكتاتوري أو التسلطي أو الطاغي، فمثل هذه الأشكال غير شورية بطبيعتها.

وهذا يعني أن الحكومة من حيث الرئيس الأعلى إما حكومة ملكية أو حكومة جمهورية، والحكومة باعتبار آخر من حيث الخضوع للقانون نوعان: استبدادية لا يخضع الحكم فيها للقانون وقد يخضع الحاكم للقانون، وقانونية تكون السيادة فيها قسمين: حكومات مطلقة تتركز فيها السلطة في يد فرد واحد أو هيئة واحدة، وحكومات مقيدة تكون السلطة فيها موزعة قانوناً بين عدة هيئات كالملكية الدستورية[3].

وكذلك لا يشترط أن يكون نظام الحكم الإسلامي قائماً على أساس الخلافة (وهي

---

(١) في نظام المجلسين (مجلس الشيوخ ومجلس النواب) أو نظام المجلس الواحد (مجلس النواب).

(٢) القانون الدستوري، أ. د. عثمان خليل وسليمان الطماوي: ص ٥١ - ٥٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٥٠ - ٥١.

كما قال التفتازاني: رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبيﷺ)[١]. أو كما قال الماوردي: (الإمامة العظمى: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٢]) أو على غير أساس الخلافة كالأنظمة الجمهورية شريطة الالتزام برعاية شؤون الدين والدنيا، لأن المهم هو التقيد بنظام الشورى، والشورى تتقيد في الإسلام بالقانون الإلهي النابع من مصادر الشريعة، وهي: القرآن والسُّنة والإجماع القياس، ومما ينبغي العلم به أن الإسلام لم يضع لنظام الحكم شكلاً معيناً[٣]، وهذا يتفق مع مبدأ الشورى.

والديمقراطية الغربية أو المعاصرة، وهي مبدأ دستوري يقوم على حكم الشعب بالشعب وللشعب، تلتقي في بعض خصائصها الدستورية مع نظام الشورى في الإسلام، لأن من خصائص الحكومة الديمقراطية أنها حكومة حرة غرضها الأول وضع النظام المحقق لحرية الأفراد السياسية، وأن السيادة في الحكومة الديمقراطية للشعب[٤]، وصور الديمقراطية ثلاث: ديمقراطية مباشرة (وهي أقرب النظم إلى الديمقراطية المثالية يتولى فيها الشعب السلطات الثلاث) وديمقراطية نيابية (تقتصر وظيفة الشعب السياسية فيها على اختيار نواب يتولون الحكم لمدة معينة باسمه ونيابة عنه) وديمقراطية شبه مباشرة (وسط بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية، يقوم نظامها على أساس وجود برلمان منتخب ولكن مع الرجوع إلى الشعب نفسه، أخذت به سويسرا وأمريكا الشمالية، وهي ذات مظاهر ثلاثة تتعارض تماماً مع النظام النيابي وهي الاستفتاء الشعبي، والاعتراض الشعبي، والاقتراح الشعبي)[٥].

وأقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية، والنظام

---

(١) شرح العقائد النفسية، الخلافة لرشيد رضا: ص ١٠.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣، ط صبيح.

(٣) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية. أ. د. حامد سلطان: ص ١٣٩.

(٤) لكن السيادة في الإسلام كما سأبين هي للشريعة والأمة معاً، وليست للشعب وحده.

(٥) حامد سلطان، المرجع السابق: ص ١١٠ - ١٤٥.

الجمهوري الرئاسي، لأن قاعدة الشورى قابلة للاتساع بدليل انتخاب الخليفة بالبيعة من الشعب نفسه، ولأن الخليفة يشبه الملك فيحكم مدى الحياة، بشرط بقاء الأهلية والكفاءة لإدارة الدولة، وإلا تعرض للعزل، ولأن للخليفة خصائص هي أقرب إلى خصائص النظام الرئاسي.

وبالرغم من تتابع وجود نظام الخلافة الإسلامية بعد النبوة (راشدية وأموية وعباسية وعثمانية وغيرها) إلا أن الإسلام لم يقيدنا بها، فيمكن اختيار نظام آخر، تتحقق فيه مدلولات الخلافة، مع تأقيت أو تحديد مدة معينة للخليفة أو الحاكم الأعلى بحسب اختيار الأمة، عملاً بقول ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن». ويكون هذا النظام هو الديمقراطية النيابية مثلاً، بتفعيل نظام الشورى أو الاجتهاد في تعرُّف الحقائق وصواب الآراء من قبل المستشارين وأهل الخبرة ووجوه الناس في مجال لا يوجد فيه نصوص قطعية لا تقبل الاجتهاد، وإنما تراعى فيه المصالح العامة وروح التشريع، والأعراف التي لا تصطدم مع أصول الشريعة ومقاصدها العامة على النحو الذي أبينه في الموضوع الآتي.

الشورى والدستور الدائم

الدستور: هو مجموع القواعد الأساسية للدولة، مثل تحديد شكل الدولة (موحدة أو مركبة) ونوع الحكومة (جمهورية أو ملكية) والسلطات العامة وعلاقة بعضها بالبعض الآخر، وحقوق الأفراد ومنها حقوق الإنسان والحريات العامة[١].

وتحرص الدول الحديثة على إصدار وثيقة الدستور في بداية تكوين الدولة، أو بعد تغيير نظامها وانهيار دستورها بالثورة أو الانقلاب. وتكون عادة مواد الدستور موجزة، لاقتصارها على بيان نظام الدولة والحقوق الأساسية للمواطنين، وصلاحيات رئيس الدولة والسلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية).

---

(١) المرجع ذاته: ص ٨٢ وما بعدها.

ولا شك بأن إصدار الوثيقة الدستورية ضرورة ماسة، ومن المعلوم أن دستور المسلمين العام هو القرآن الكريم والسُّنة النبوية الثابتة، لأن الشريعة الإسلامية ذات مصدر إلهي، فالدولة في الإسلام دولة دستورية قانونية. ومن السهل كتابة دستور الدولة الإسلامية في صياغة حديثة، وقد صدرت دساتير إسلامية كما في السودان وإيران وغيرهما.

وليست الدولة الإسلامية ذات صفة ثيوقراطية تستمد سلطانها من ادعاء الحق الإلهي المطلق، لممارسة السلطة المطلقة. وإنما هي دولة مدنية، تجمع بين مفهوم الدين بالمعنى المتسامي وبين مصالح الدنيا والحياة. وعلى رئيس الدولة المسلمة وحكومته التقيد بدستور الدولة، لأن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة ممثلة في أولي الحل والعقد[1].

فيجب التقيُّد بالنصوص الشرعية القطعية، وهي التي لا تحتمل أي معنى آخر سوى المعنى المتبادر منها لأول وهلة ودون حاجة لاجتهاد، كبيان أركان الإيمان والإسلام، وأصول الفرائض، والعقوبات الشرعية، والمسؤولية الشخصية أو الفردية، وكون الأصل في الإنسان البراءة، وحجية الشهادة والإقرار وغيرهما من وسائل الإثبات، والتزام قواعد العدل والحرية والمساواة، ومنع الضرر والإضرار، ونحو ذلك، وهذه هي **ثوابت الأحكام**.

ويوجد بجانب هذه الثوابت دائرة **المتغيرات**، وهي الأحكام الشرعية القابلة للتغير التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، لقيامها على أساس مراعاة المصالح ودرء المفاسد، ورفع أو دفع المشقة أو الحرج والأخذ بالأعراف العامة التي لا تصادم نصوص الشريعة ومقاصدها وغايات التشريع.

هذه المتغيرات هي مجال الاجتهاد كمجاله في النصوص الظنية الدلالة أو الظنية

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ١٩١.

الثبوت، وتكاد تنحصر عوامل التغير وإفساح المجال للتجديد والاجتهاد في دائرة المتغيرات وهي نوعان: فساد وتطور[١]. وهي المعبَّر عنها بقاعدة: «تتغير الأحكام بتغير الأزمان»، وهي المصالح والأعراف المتجددة، والأحكام الثابتة بالقياس والاستصلاح والاستحسان والعرف ونحوها.

قال ابن القيم في كلمته المشهورة: إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.. إلخ[٢].

والاجتهاد أو التغيير: إما جماعي كما هو الحاصل في المجامع الفقهية الحديثة، في مكة وجدة ومصر والهند وأمريكا (مجمع فقهاء الشريعة) والسودان، وإما فردي وهو ما نراه من ترجيحات أو اختيارات أو اقتراحات جديدة للنخبة المتميزة من أساتذة الشريعة وزعماء الإصلاح في العالم الإسلامي. ولا شك أن المقبول اليوم والمرغوب فيه والمؤثر بنحو عام هو الاجتهاد الجماعي، لأنه قائم على **نظام الشورى** والتداول والمناقشة والترجيح وإصدار القرارات، مما يشمل ما يسمى بالاجتهاد الانتقائي والاجتهاد الإنشائي الإبداعي.

ومن أهم مجالات أنشطة هذين الاجتهادين:

١- المعاملات المالية أو الاقتصادية لا سيما في رحاب المصارف الإسلامية.

٢- القضايا العلمية والطبية.

ويلاحظ أن نسبة (٨٠٪) من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة مركَّزة على هذين المجالين.

ومن المعلوم أن للدولة الإسلامية أن تمارس الحق في التشريع أو الاجتهاد في

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا: ف ٥٤٠ - ٥٥٤

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ١٤، ط محيي الدين عبد الحميد.

المسائل الدنيوية بما يحقق مصالح المواطنين العامة بحسب الظروف في كل زمان ومكان.

أما الثوابت فلا مجال فيها للاجتهاد أو الشورى، لأنها ثوابت لا تقبل التغير أو التطور أو التعديل، أو التقيد أو الإضافة أو النقص، أو النسخ.

نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها

يرى بعض المتأثرين بالمصطلحات القانونية أن مبدأ سيادة الدولة يعدُّ نتيجة مترتبة على مبدأ **الشورى** المقرر في الإسلام الذي هو أحد خصائص نظام الحكم الإسلامي.

والواقع أن نظرية السيادة نظرية فرنسية الأصل، يراد بها: هل صاحب السلطة العليا (أو السيادة) فرد أو طبقة (أو فئة) أو الأمة، وقد نشأت في عهد الحكم الملكي المطلق القديم لظروف تاريخية خاصة بفرنسا. وأهم خاصية للسيادة: أنها تلك السلطة العليا التي لا نجد مساوياً لها، فالمقصود بسيادة الأمة: أن يكون لإرادة الأمة تلك السلطة العليا، وتلك الإرادة تظهر في صورة القانون.

وبناء عليه، ليس التشريع في الإسلام هو التعبير عن إرادة الأمة، وإنما الكلمة العليا هي لأحكام الشريعة، لا لإرادة الأمة.

ولكن لا مانع في الشرع من إصدار قوانين تعتمد على مبدأ المصلحة، أي مراعاة ما تقضي به العدالة والصالح العام فيما لا يتعارض مع الأحكام الشرعية. وللحكومة مسايرة الرأي العام (أو أعضاء البرلمان) فيما لا يتعارض مع أحكام الشريعة، ومن أحكامها مراعاة **ظروف الضرورة** أو مبدأ الضرورة، ومبدأ «نفي الحرج» أو دفع المشقة[١].

وبه يتبين الفرق بين نظام الشورى أو الديمقراطية الإسلامية، ونظام الديمقراطية

(١) الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبد الحميد متولي، ص ١١٩ - ١٢٠.

الغربية، فسلطة الأمة أو المجالس النيابية في الديمقراطية الغربية مطلقة، لأن «**الأمة مصدر السلطات**» وهي صاحبة السيادة، حتى وإن خالفت هذه المجالس أصول الدين والأخلاق.

فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى لدوافع عنصرية أو اقتصادية أو استعمارية، كما حدث في الحربين العالميتين: الأولى والثانية، وكما يحدث الآن فيما تمارسه دولة «إسرائيل» في فلسطين، وما تفعله أمريكا وبريطانيا ودول التحالف من فظائع وجرائم وحشية في العراق[١].

أما في الإسلام أو في النظام الإسلامي فلا بد من الالتزام بالمبادئ والقواعد والأحكام الشرعية ذات الصفة الدينية والأخلاقية الإنسانية في واقع الأمر والتطبيق الفعلي، سواء من أهل الشورى (أهل الحل والعقد) أو أثناء تفعيل نطاق الشورى في الحياة العملية.

ومن المعلوم أن سلطات الحكومة الشورية في الدولة الإسلامية الحديثة هي تلك السلطات المعترف بها في كافة الدول المتحضرة، ولكن بضوابط أخلاقية سامية، تراعى فيها مصلحة المواطنين وغيرهم وفي إطار العدل والمساواة[٢].

وذلك لأن علماء الأمة الإسلامية منذ عهد الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان أجمعوا على أن مصدر جميع الأحكام التشريعية الأصلية من أوامر ونواهٍ هو الله تعالى، لا يشاركه أحد، وطريق التعرف عليها ما أنزل الله في قرآنه أو أوحى به إلى نبيه محمدﷺ وصح ثبوته ونقله[٣].

وفي هذا ضمان وثيق لحرية الإنسان والحفاظ على حقوقه، وكرامته ومصالحه، والحيلولة بينه وبين ممارسة ألوان الاستبداد والاضطهاد ضده، والتعذيب ومصادرة

(١) القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية للباحث، وهو بحث منشور ضمن هذا الكتاب١/ ٤٧٠.

(٢) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ١٤٠ وما بعدها.

(٣) نظام الإسلام للباحث: ص ١٥٩.

الحريات والزجّ به في قيعان السجون أو التصفية الجسدية، والاعتداء على العرض والكرامة الإنسانية، وامتهان الشخصية، مما افتضح شأنه في القنوات الفضائية، سواء لدى الأعداء كما تقدم، أو في الأوساط المحلية التي تمارس كل صنوف الذُّل والهوان على شعوبها، وتبطش بلا رحمة ولا هوادة بمعارضيها، ولا سيما الإسلاميين منهم.

الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية

الديمقراطية النيابية تقتصر فيها وظيفة الشعب السياسية على اختيار نواب يتولون الحكم باسمه ونيابة عنه، أي إن الشعب لا يحكم نفسه بنفسه كما في الديمقراطية المباشرة، وإنما يحكم بواسطة نوابه، ومجلس النواب يمارس السلطة التشريعية، سواء في الملكيات أو في الجمهوريات. فالنظام النيابي يقوم إذن على أساس وجود برلمان منتخب كله أو معظمه بواسطة الشعب ولمدة معينة، سواء من مجلس واحد، أو من مجلسين.

فإن كانت الوزارة مسؤولة أمام الشعب سمي الحكم النيابي برلمانياً، كما في إنجلترا وفرنسا ومصر والعراق وسورية وغيرها، وإلى هذا النظام تتجه الديمقراطية النيابية، كلما زادت سلطة نواب الأمة. أما إن جعلت الوزارة مسؤولة أمام الرئيس الأعلى سمي الحكم النيابي رئاسياً، كما في الأمريكتين وغيرهما[1]. وتوفيقاً بين النظام النيابي والمبدأ الديمقراطي قيل بنظريات أصحها أن الديمقراطية النيابية لم تظهر في الحقيقة إلا كضرورة اجتماعية، لأن المثل الأعلى للديمقراطية لا يتحقق إلا بالديمقراطية المباشرة.

ويمكن في النظام الإسلامي توسيع دائرة «**مجلس الشورى**» فلا يقتصر على من يعرفون بأهل الحلّ والعقد: وهم العلماء المختصون، والرؤساء، ووجوه الناس الذين يتولون مجازاً السلطة التشريعية، أي التشاور وإصدار القوانين فيما لا يتصادم

(١) القانون الدستوري، خليل وطماوي، المرجع السابق: ص ١٣٣

مع الدستور الإسلامي، والنظام العام للأمة، والأخلاق والقيم الإسلامية، لأن هذا إجراء إداري يعتمد على مراعاة المصلحة ودرء المضرة أو المفسدة.

ومما ينبغي أن يعلم أن أولي الحل والعقد يشترط فيهم شروط ثلاثة هي[1]:

١- العدالة الجامعة لشروطها. وهي ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة.

٢- العلم الموصل لمعرفة أحكام الشريعة ومؤهلات الإمام الحاكم.

٣- الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار الأصلح للإمامة، وتدبير المصالح العامة.

الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة

تقسم الدولة - كما قال الفيلسوف الفرنسي - منتسكيو - إلى سلطات ثلاث منفصلة: هي السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وهذا هو مضمون مبدأ الفصل بين السلطات الذي لا محل له إلا في النظم النيابية، وذلك لصون الحرية، ومنع الاستبداد، وتحقق شرعية الدولة. وهذا المبدأ في مقدمة المبادئ الدستورية الأساسية التي تقوم على أساسها الأنظمة الديمقراطية الغربية، فهو كسلاح من أسلحة الكفاح ضد السلطة المطلقة.

لكن مبدأ الفصل بين السلطات مبدأ وهمي في الحقيقة، لأنه لا بد مع الزمن من أن تتعاون هذه السلطات، وهو يتنافى مع مبدأ وحدة الدولة ووحدة سلطانها، كما يضعف إرادتها التي يجب أن تكون واحدة غير مجزأة، حتى ذهبت دساتير أخرى إلى عكس هذا المبدأ وهو نظام اندماج السلطات.

والذي استقر عليه الأمر أن أكثر النظم انتشاراً في العالم هو النظام البرلماني الذي يفصل بين السلطات دون إسراف، وهو نظام التوازن والتعاون بين سلطات

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤، الأحكام السلطانية لبي يعلى: ص ٣ - ٤.

منفصلة، ويكون استقلال السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية كل واحدة منها عن الأُخريين إلى حدّ ما، فلا يمكن لأيّها أداء مهمتها إلا إذا تعاونت مع غيرها من السلطات، فيسأل الوزراء الذين يعينهم رئيس الدولة عن السلطة الفعلية أمام البرلمان، فسمي بالنظام البرلماني[١].

والخلاصة

إن مبدأ فصل السلطات أفرزه المذهب الفردي، وهو مذهب رأسمالي، صنعته طائفة من المثقفين من طبقة البورجوازية (الرأسمالية) الصناعية في القرن التاسع عشر، لخدمة مصالح هذه الطبقة على حساب الطبقة العاملة، وقد أخذت الثورة الفرنسية بهذا المذهب الفردي، الذي لم يقتصر على الميدان الاقتصادي، بل امتد كذلك إلى الميدان السياسي.

وفي القرن العشرين تطور هذا المذهب وهو المذهب الاقتصادي الحر لصاحبه آدم سميث، وصار من الجائز للدولة، حتى أمريكا الشمالية، أن تتدخل في الميدان الاقتصادي، وظهر طراز جديد من الحريات وهي المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وظهرت العناية إلى حماية الحريات التقليدية (وهي الحرية الشخصية وحرية الرأي وحرية المعتقدات.. إلخ) من تدخل الحكام، واتجهت جميع التشريعات التي تعد مفخرة العصر الحديث إلى تنظيم التعليم والعمل، ومحاربة البطالة وتهيئة الفرص لجميع العاملين، وإعانة المرضى أو العجزة أو غيرهم ممن لا يستطيعون الكسب، مما يعد وليد الضمير العام الحديث، مما أضعف المذهب الفردي، وجعله يتجه إلى الانهيار[٢].

ومن المعلوم أن الإسلام يهدف إلى تحقيق صالح الفرد وصالح الجماعة معاً، وأمر «بالتكافل الاجتماعي» وهو أسبق من نظرية «التضامن الاجتماعي» الفرنسية، بل إنه

---

(١) القانون الدستوري، المرجع السابق: ص ٢٥٣ - ٢٥٧.

(٢) الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د: عبد الحميد متولي: ص ٩٩ - ١٠٧.

يفضلها، لخلوه من الشوائب والغموض ويحقق الاستقرار الذي يكتنف النظرية الفرنسية[١].

ويكون مبدأ فصل السلطات أحد مظاهر المذهب الفردي بحاجة إلى التعديل والتطوير بما يحقق التعاون والتشاور بين السلطات الثلاث لخدمة أغراض الدولة الواحدة، ومواكبة التطور الحديث.

ونظام الخلافة الإسلامية منذ فجر ظهوره لم يأخذ بمبدأ فصل السلطات على النحو المتشدد، فكان الوازع الديني القوي عند الخليفة الراشدي هو العوض عن مبدأ فصل السلطات الذي لم يستطع أن يكون درعاً ضد إساءة استغلال السلطة ومنع الاستبداد، على عكس ما حققه الوازع الديني.

كما أن «**جماعة المجتهدين**» إلى جانب الخليفة، وهم المستشارون العدول الأمناء بمثابة جمعية تشريعية، فإذا **أجمعوا** على أمر، أخذ به الخليفة وأصدره وألزم به، والإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع بعد القرآن والسنة، وإذا وجد اختلاف بينهم، يؤخذ برأي الأكثرية، أو يتخذ الخليفة قراراً من نفسه بما يحقق الصالح العام[٢].

والديمقراطية الإسلامية أو نظام الشورى أخذت بقدر معين أو خاص من الجانب السياسي للديمقراطية الغربية، وبتوسيع واضح من الجانب الاجتماعي لحكم الشعب.

فالشعب في الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية هو الذي يشارك في الشؤون العامة، وهو الذي ينتخب الخليفة بالأغلبية بعد ترشيح المناسب والأكفأ من أهل الحل والعقد، بحرية وتجرد ونزاهة ومراقبة الله تعالى.

وقد حقق النظام الإسلامي مدلول الجانب الاجتماعي للديمقراطية بما لا يعرف

(١) المرجع السابق: ص ١١٩.

(٢) المرجع السابق: ص ١٣٨ - ١٤٠.

له مثيل في التاريخ، ولم يسبقه في ذلك نظام، فعمَّ الرخاء في عهد العُمَرَيْن: ابن الخطاب، وابن عبد العزيز بتفعيل التكافل الاجتماعي من الزكاة وغيرها من النذور والصدقات والكفارات والتضحيات النادرة المثال، ووجد العمال ظروف المعيشة الكريمة، وعمَّ التعليم جميع المستويات في المساجد والمدارس، وتقدَّم الطب ومختلف العلوم وارتقى المستوى الصحي. ويجب أن تكفل الحكومة الشورية في الدولة الإسلامية لرعاياها التمتع بكافة الحريات الأساسية، وبجميع الحقوق الإنسانية التي تحفظ للمواطن إنسانيته وكرامته، فالإسلام دين الحرية ودين الكرامة(١).

وكان أكبر وأوثق ضمان للحكم الصالح في الديمقراطية الإسلامية بنوعيها: السياسي والاجتماعي هو الوازع الديني، والخوف من الله، وجعل الصلاح في الحكم على مستوى الخليفة والولاة عبادة.

أما الديمقراطية الحديثة (الغربية أو الشرقية) فلا سند لها من الوازع الديني، لأخذها بالنظام العلماني وانفصال الدولة عن الدين.

لذا وضعت ضمانات كثيرة في صور الديمقراطية الثلاث وهي: البرلمانية، والرئاسية، والمجلسية، لاحترام النظام، سواء في الدساتير أو في القوانين المختلفة، لمراقبة الحكام ومساءلتهم، وكل ذلك مشكوك فيه.

الشورى وشروط الحكم

للشورى دور فعال في اختيار الرئيس الأعلى للدولة، فعلى أهل الشورى الذين يمارسون الترشيح والانتخاب أن يختاروا الأكفأ فالأكفأ لهذا المنصب الخطير، لتحقيق المصلحة العامة العليا للدولة، فيكون الاختيار أمانة عظيمة وتوثيقاً وتزكية مأمونة، وإلا كان سوء الاختيار خيانة وتفريطاً وجرماً عظيماً، لقول النبي ﷺ: «من استعمل رجلاً من عصابة - جماعة - وفيهم من هو أرضى لله منه، فقد خان الله

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ١٤٢.

ورسوله والمؤمنين»[١]. ويكون التشاور وتداول الرأي في الاختيار فرضاً لازماً يتحمل المقصرون أو الحائدون عن الأفضل والأكفأ وزر عملهم.

وقد اشترط علماؤنا الثقات شروطاً في اختيار الرئيس الأعلى للدولة تحقق المقصود من ولايته على نحو سليم وهي ما يأتي[٢]:

أولاً- الشروط الأصلية أو الأساسية

وهي أن يكون ذا ولاية تامة: بأن يكون مسلماً، حرّاً، ذكراً، بالغاً، عاقلاً، سليم الحواس والأعضاء.

أما اشتراط الإسلام: فلأنه يقوم بحراسة الدين والدنيا، والإسلام شرط في الشهادة، فيكون شرطاً في كل ولاية عامة، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/١٤١].

وأما اشتراط الحرية: فلأنه وصف كمال، فلا يعقل أن يكون صاحب الولاية أدنى رتبة من المولَّى عليهم.

وأما اشتراط الذكورة: فلأن عبء المنصب يتطلب قدرة كبيرة وطاقة قوية لتحمل أعباء الولاية الجسمية في حال السلم والحرب، والأزمات المختلفة، التي لا تتحملها المرأة عادة، والعبر بالغالب، ولا ينظر إلى بعض الحالات الشاذة. وهذا مما انعقد عليه إجماع الأمة، لقول النبيﷺ لما بلغه أن فارس ملَّكوا عليهم بنت كسرى: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»[٣].

وأما البلوغ: فلأن الصبي قاصر غير كفء للمهام الحساسة، ولا يتحمل مسؤولية أفعاله الدينية والدنيوية.

---

(١) أخرجه الحاكم وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤ وما بعدها، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٤ - ٧.

(٣) أخرجه أحمد والبخاري والنَّسائي، والترمذي وصححه عن أبي بكرة رضي الله عنه.

وأما سلامة العقل: فلأن ذلك مطلوب لصحة كل تصرف خاص أو عام، فلا يقبل المجنون والمعتوه ومن فيه آفة الخبل، لخطورة العمل والولاية التي يتولى شأنها، وإلا كان الخلل هو الحاصل.

وأما سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان، وسلامة الأعضاء من نقص يخل بالحركة والنهوض وهو المعبر عنه بالكفاية الجسدية، فلأنها من مقتضيات القيام بالواجبات العامة الخطيرة، فإن طرأ نقص على بدن الإمام، كفقدان السمع والنطق، استحق العزل غالباً إلا في حالة طروء الصمم والخرس، فيمنعان من ابتداء عقد الإمامة أو الخلافة، لأن كمال الأوصاف بوجودهما مفقود، ولا يمنع ذلك من استدامتها، إلا في حالة ذهاب إحدى اليدين أو الرجلين أو جدع الأنف وسمل إحدى العينين، وكذلك حال ضعف البصر أو ثقل السمع أو تمتمة اللسان، فكل ذلك لا يمنع من عقد الإمامة ولا من استدامتها.

ثانياً - الشروط الأدبية وهي صلابة الصفات الشخصية

وهي العلم، والنزاهة أو العدالة، والجرأة أو الشجاعة، وحصافة الرأي، والنجدة المؤدية إلى حماية كيان البلاد، وجهاد الأعداء، وإقامة الحدود (العقوبات المقدرة) وإنصاف المظلوم من الظالم، وتنفيذ الأحكام الإسلامية، والاجتهاد في قضايا المسلمين، والائتمان على أموالهم وحقوقهم، وممارسة القيادة العليا، وتوجيه السياسة وتدبير الأمور، وكل ذلك حق تقتضيه المصلحة وطبيعة الأوضاع والأحوال، وإلا تعرضت الأمة والبلاد للنكسة والضياع.

ثالثاً - النسب القرشي

اشترط أهل السنة هذا الشرط من بداية استخلاف الخليفة الأول أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة، عملاً بحديث: «الأئمة من قريش»[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني عن بكير بن وهب رضي الله عنه، يؤيده ألفاظ أخرى عند الشيخين.

لكن يلاحظ أن هذا الشرط كان له طبيعة موقوتة لا دائمة، وذلك كما رأى ابن خلدون في مقدمته[١]؛ أن الحكمة في اختصاص قريش بهذه الميزة هي كونها صاحبة القوة والغلبة أو العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها، إذ لو خرجت الرئاسة عنهم وصارت في العصائب الأخرى لما تمت لهم الرئاسة، ولما تحقق الغلب لهم، أو الإذعان من غيرهم لهم.

ويلزم أن يكون الشرط الآن هو أن القائم بالولاية العامة يجب أن يكون **متبوعاً من الكثرة الغالبة**، ليكون مطاعاً مرضياً عنه، ذا قوة مستمدة من الإرادة العامة، فيترتب على وجوده حصول الوحدة، وتنتفي دواعي الخلاف[٢].

وهنا يكون للشورى وأهلها مجال مهم وحساس في اختيار من يوصف بوصف القوة والغلبة وتحقيق التبعية والولاء والطاعة.

وهكذا يتبين لنا جدة هذا البحث ونقلته النوعية من الطبيعة التقليدية والمعرفة في الكتب إلى ما يتطلع إليه المثقفون المعاصرون من ضرورة معرفة **موقع الشورى من الأنظمة الديمقراطية المعاصرة.**

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ص ١٣١ - ١٣٥

(٢) النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الريِّس ص ١٥٧، السلطات الثلاث للدكتور سليمان الطحاوي: ص ٢٥٩ وما بعدها.



وسطيَّة الإسلام وسماحته ودعوته للحوار[1]

توطئة

إن مقومات رسالة الإسلام الخالدة إلى يوم القيامة القائمة على النزعة العالمية والخلود والخاتمية تتطلب المنهج الرصين والحكيم والنابع من منطق العقل الحصيف أو العقلانية، والحكمة، والاعتدال، والسماحة والتوازن، ومسايرة الفطرة الإنسانية، والواقع المعيشي، ومراعاة اختلاف الأمزجة والميول والنزعات والرغائب، وإقرار الأمن والسلام، والحرص على تطبيق العدالة والمساواة، والحرية، وصون الكرامة الإنسانية، وكل ما من شأنه الحفاظ على حقوق الإنسان، والإشادة بالبناء العقدي الراسخ والبعد عن كل عوامل الهدم والضعف والأساطير والخرافات.

والوصول إلى تحقيق هذه الغايات السامية يتطلب إدراك مفاهيم الإسلام في علاقته مع الأفراد والشعوب والأمم والدول على حد سواء، حتى لا تهتز الثقة بشريعة الوحي الإلهي المتمثلة بالقرآن الكريم والسُّنة النبوية الثابتة، ويلمس كل إنسان أن المصلحة الحقيقية والتماس النجاح أو النجاة، والاطمئنان والراحة النفسية تتجسد كلها في الخطاب الإلهي التشريعي العقدي والتعبدي والتعاملي والأخلاقي والسلوكي والاقتصادي والإنساني، والفقه الحضاري القويم القائم على التجرد والموضوعية والتعادل في التبادل، والاستقرار والشمول، والواقعية المنسجمة مع

---

(١) مقدم إلى المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب والعنف والتطرُّف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

المثل العليا القائمة على محبة الخير والإحسان، والتضحية والإيثار، والأخوة الإنسانية، والاعتقاد الحق، وترسيخ معالم المدنية والتحضر، وتوفير الشعور بالطمأنينة والإحساس بالسعادة الغامرة في عالم الدنيا والآخرة، ولا سيما في عصرنا الحاضر حيث يتعرض الإسلام وأهله لتحديات خطيرة، واتهامات مغرضة، وافتراءات وأباطيل في مظلة ما سموه مكافحة الإرهاب والعنف والتطرُّف، والإسلام منه براء.

وهذا يتطلب إلقاء الضوء على أصول الإسلام الثلاثة في العلاقات الاجتماعية المحلية والدولية وهي:

- وسطية الإسلام.
- وسماحة الإسلام.
- ودعوته للحوار البنَّاء.

وكل ما نريد تحقيقه هو إعلاء كلمة الحق والعدل، وصون حقوق المستضعفين، وقمع الظلم والتسلط، ومقاومة الانحراف وتشويه المفاهيم، بالإصغاء لنداء الوجدان والضمير، والعقل والحكمة، والعدالة المجردة، دون تعصب ولا تشتت، ولا إخفاء لمقاصد خبيثة، أو تبييت لنيات وبواعث نفعية، ولا اعتماد على منطق القهر، والقوة العسكرية، ومحاولة إخضاع الشعوب المستضعفة، وتسخيرها أو تركيعها لهيمنة النفوذ الخطير للصهيونية العالمية.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

وسطية الإسلام

مفهومها، منشؤها، آفاقها، مبناها، أبعادها في ميدان الفقه الحضاري والعلاقات المتبادلة بين المسلمين وغيرهم.

مفهوم الوسطية ومنشؤها

الوسطية في اللغة بمعنى التوسيط، وهو أن يجعل الشيء في الوسط، والوسط: اسم لما بين طرفي الشيء، وهو المعتدل، أو ما بين الجيد والرديء كما جاء في الصحاح للجوهري، وأوسط الشيء: أفضله وخياره، وأعدله، كما جاء في القاموس المحيط.

ومنه جاء استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣]. أوضح **الطبري**[1] هذا التشبيه بقوله: كما هديناكم أيها المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاءكم به من عند الله، فخصصناكم بالتوفيق لقبلة إبراهيم وملته، وفضلناكم بذلك على من سواكم من أهل الملل، كذلك خصصناكم، ففضلناكم على غيركم من أهل الأديان، بأن جعلناكم أمةً وسطاً. والوسط في كلام العرب: الخيار. ثم قال: وأنا أرى أن الوسط في هذا الموضع هو الوسط الذي بمعنى الجزء الذي هو بين الطرفين، ووصفهم بأنهم وسط **لتوسطهم في الدين، فلا هم أهل غلو** فيه غلو النصارى الذين غلوا بالترهب وقيلهم (قولهم) في عيسى ما قالوا فيه، **ولا هم أهل تقصير** فيه تقصير اليهود الذين بدّلوا كتاب الله وقتلوا أنبياءهم، وكذبوا على ربّهم، وكفروا به، ولكنهم - أي المسلمين - أهل توسط واعتدال فيه، فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها. والخيار من الناس: عدولهم.

وقال **في الكشاف**[2]: ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم (أمةً وسطاً) أي

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٥

(٢) ١/ ٢٤٢

خياراً، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. وقيل: للخيار: وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل، والأوساط محمية محوطة.

وقال الرازي[١]: الوسط: هو العدل في قول جماعة بدليل الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى، أما الآية فهي ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٦٨/٢٨]، والخبر: ما رواه القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «أمةً وسطاً قال: عدلاً» وما رواه ابن السمعاني عن علي مرفوعاً: «خير الأمور أوسطها» أو «أوساطها» وفي رواية ابن عباس عند الديلمي مرفوعاً: «خير الأمور أوسطها»[٢]. والشعر قول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم   إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

والنقل كما قال الجوهري في الصحاح: «أمةً وسطاً» أي عدلاً، والمعنى: أن المتوسط في الأخلاق يكون بعيداً عن طرفي الإفراط والتفريط، فكان معتدلاً فاضلاً.

وأكد **القرطبي** تفسير الوسط بأنه العدل.

فثبت أن الأمة الإسلامية متصفة بالعدالة، مما جعلها أهلاً لأداء الشهادة على الأمم الأخرى بأن **رسلهم بلَّغوهم رسالات ربِّهم**، ورسولنا شاهد علينا بأنه بلَّغنا الرسالة، وأدى الأمانة.

كما ثبت عند القائلين بتفسير الوسط من كل شيء خياره: أن الأمة الإسلامية معتدلة متوسطة في رسالتها وشريعتها، ومبادئها وقيمها، تلتزم الصراط السوي، وتلتزم منهج الاعتدال، وتتجه بإخلاص منقطع النظير لإصلاح الأمم والشعوب والأفراد بما يحقق لهم السعادة والنجاة، ويكفل لهم عز الدنيا، والفلاح في الآخرة، على أساس الجمع بين المثل العليا والواقع المشاهد، وهذا المعنى هو الأنسب لبحثنا.

ثم إن اتصاف الأمة الإسلامية بالعدالة والخيرية يؤهلها لأن تكون أمة القيادة

---

(١) تفسير الرازي ٩٨/٤

(٢) حديث علي بسند فيه مجهول، وحديث ابن عباس عند الديلمي بلا سند.

والتوجيه، لالتزامها شرف الكلمة والإحسان والعدل، والتوازن والاعتدال، ولصواب عقيدتها، وإحكام نظامها وشريعتها ومنهجها، بل وموقعها في الأرض وتاريخها ومناخها، ولكون مكة المكرمة في مركز وسط الكرة الأرضية للعالم أجمع، فهي أمة الخير، وتملك ناصية الميزان، ورأيها المعتمد على وحي الله تعالى هو الرأي السديد في معالجة جميع القضايا والشؤون.

آفاق الوسطية

للوسطية آفاق عديدة تجعل الحياة البشرية مزدانة بأوصاف الحق والخير والاعتدال أو الاتزان في معالجة مشكلات الحياة، ومظاهر الوسطية أو آفاقها ما يأتي:

١- مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية:

إن أساس مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية أو مراعاتها هو وسطية الشريعة الإسلامية في أحكامها الاعتقادية، والمنهجية والعملية، والخلقية، وممارسة العبادات بما يلائم طبيعة الإنسان وإمكاناته المزدوجة الجامعة بين حق الجسم وحق النفس أو الروح، ويحفظ التوازن دون إلحاق جور أو ضرر أو كبت أو إرهاق لجانب على جانب آخر، حتى وصف الإسلام بأنه «دين الفطرة» كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

٢- الإقرار بوجود النزعات والميول البشرية

لا ينكر إنسان وجود الواقع النفسي والميول والعواطف والغرائز التي خلقها الله في البشر، وهذا يحتاج إلى الإشباع بالطرق السوية، دون الوقوع في الجوع والنهم أو التحرق والمعاناة، فمن تمتع باللذات المشروعة أو المباحة كان هادئ النفس مرتاح الضمير، ومن كابد الصراعات النفسية ولم يستجب لنداء الذات، كان قلقاً ومعذَّباً، ومن أسرف في اللذات والمشاعر وقع فريسة المرض والاضطراب والقلق.

لذا أباح الإسلام الزينة والتمتع بالطيبات، وحرَّم الفواحش، ورغَّب بالزواج، فقال الله تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١-٣٣] ففي هذه الآيات إباحة الزينة وتناول الطيبات وتحريم الفواحش.

وقال سبحانه: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢]، وهو ترغيب شديد بالزواج والتزويج لكل من لا زوج له، لما فيه من الخير والعفة، وبقاء النوع الإنساني بإنجاب الذرية.

وقد نهى الإسلام عن الترهُّب فلا رهبانية في الإسلام، وندَّد برهبانية بعض النصارى، فقال الله تعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٧].

ويمتاز الإسلام بأنه جمع في الترغيب بين العمل للدنيا والعمل للآخرة لتتحقق المصلحتان، وتتوافر المنفعتان ولإكمال رسالة الدنيا وجعلها جسراً للآخرة، لأن متطلبات الحياة الدنيوية كثيرة، وتعمير الدنيا وتقدمها وتحضرها من مقاصد الخلق الإلهي، وذلك مثل الاستعداد بالإيمان والعمل الصالح للآخرة دار الخلود، قال الله تعالى في قصة قارون: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

٣- ضرورات بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة

الإيمان الصحيح منطلق كل عمل مثمر، وقاعدة قبول الأعمال الصالحة. وأصول الإيمان الستة: «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره»

تتآزر مع بعضها لتحقيق بناء شخصية المؤمن، وتكامل الذات، والتوصل إلى الغايات السامية والنفعية، في عالم الدنيا والآخرة.

وقمة الإيمان: الإقرار بوجود الله تعالى وتوحيده، لأنه الخالق الرازق والمهيمن على شؤون الكون، ومرجع الحساب والثواب والعقاب في الآخرة، مما يزرع في النفس إجلال الذات الإلهية ووجوب إرضاء الله وطاعته، والخوف من مخالفة أوامره ونواهيه، وكذا محبته وشكره وعبادته.

وتعمل بقية عناصر الإيمان على تزويد الإنسان بطاقات اليقين والهيبة ودفعه إلى العمل الصالح في الدين والدنيا والآخرة.

وعقيدة المؤمن في شريعة الإسلام بسيطة غير معقدة، وسهلة الفهم، وتتقبلها العقول بسرعة، وتريح النفس، وتحقق لها الطمأنينة وتجنّبها القلق والاضطراب، وتعينها على تجاوز مشكلات الحياة وتقلُّباتها، بما فيها من خير وشر، وعزّ وذلّ، وغنى وفقر، وصحة ومرض، وقوة وضعف، ومتعة أو لذة وحرمان، وسلام أو أمان وحرب وخوف، وغير ذلك من ظواهر الحياة الاجتماعية والإنسانية.

ومن يُحْرَم أصول الإيمان هذه يتعرض لكثير من الهزّات والأزمات، فيقدم على الانتحار أحياناً، أو يتعرَّض للقلق والاضطراب، والوقوع فريسة الأهواء والجهالة والغموض، والعمل دون هدف نبيل، أو الوصول لغاية شريفة أو مطلب معسول، ويكون أشبه بالهائم في الأرض، لا يدري فهم حقائق البدء والمسيرة والانتهاء.

فيكون الإيمان بحسب أصول الإسلام طريق إسعاد وإنقاذ ونجاة وفلاح وعمران وبناء، وسمعة عالية وأثر عميق في التاريخ، وكل ذلك بفضل بساطة العقيدة الإسلامية ووسطية مفاهيمها ومداركها وغاياتها.

ومن أهم مظاهر عقيدتنا ووسطيتها: تقرير حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عن أعماله، في مظلة من القيود أو النواميس الكونية لا يستطيع اختراقها

كالحياة والموت، والإقامة والارتحال، والقوة والضعف، والعز والذّل، وكلٌّ ميسَّر لما خلق له، في نطاق المشيئة والإرادة الإلهية.

فليس الإنسان مجبوراً ظاهراً وباطناً، ولا خالقاً لأفعاله، من غير تدخل خلق الله وإيجاده، لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ٩٦].

والإنسان فاعل مختار ضمن ظروف وأحوال محيطة به، فهو في شأنه وسط، وهو حرّ في حدود النظام الكوني العام، وما مثله إلا كمثل من يعيش في حديقة غنّاء، واسعة يتمتع بكل ما فيها من خيرات ونعم وثمار وظلال، ويتجنب ما قد يكون فيها من مخاطر ومضار، ولكنه لا يستطيع تجاوز سور الحديقة.

ويوضح ذلك مثال آخر فيما يفعله الإنسان فهو مباشر للفعل بإرادته وحريته، والله يهيئ له أسباب المباشرة، ويحقق له نتائج العمل، وينسب الله له فضيلة هذا العمل، ويمنحه القوة والعون على فعله، وله الثواب في الطاعة، وعليه العقاب في المعصية أو المخالفة، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ٨/ ١٧] وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٢٦]، وقوله سبحانه: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٠].

وندرك حينئذ معنى العمل وفائدة الدعاء وطلب التوفيق من الله تعالى.

وندرك أيضاً سرّ العمل وجدواه في الدنيا التي هي دار امتحان واختبار، ثم نهاية العمر أو الموت، وتحمل مسؤولية التكاليف الإلهية، والحساب عليها في الآخرة، وفي ذلك خير للفرد والجماعة، وكل ذلك مرتبط بحكمة إلهية عميقة ودقيقة، وإلا كان الوجود في الدنيا نقمة أو عبثاً أو ضياعاً، والله تعالى منزَّه عن العبث، وعن الوجود الإنساني من غير هدف، وهذا ما قرره القرآن الكريم في آية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٥].

٤- تشريع العبادات

تتميز العبادات المفروضة ونوافلها في الإسلام من طهارة وصلاة وصيام وحج وزكاة ونحو باليسر والسماحة، وقلة التكاليف، وسهولة الممارسة، والبعد عن التشدُّد والغلو والتنطُّع، وكون المشقة فيها معتادة، فضلاً عن فوائدها الجمة، وآثارها التهذيبية والاجتماعية، والتعبير بها عن عبودية الإنسان لله الخالق، فإن لله تعالى حقوقاً على عباده، بل إن الغاية الأصلية من الخَلْق الإلهي للبشرية هو عبادة الرَّب تبارك وتعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥١/ ٥٦].

إن الطهارة أول الأسس في حماية البيئة والنفس والتحرز عن المؤذيات والمضارّ. والصلاة بفرائضها الخمس: صلة بين العبد وربّه، وتذكير بالواجبات والمسؤوليات واحترام قيمة الوقت وتهذيب النفس. والصوم: صحة وعافية، وتدريب على الصبر، وقوة الإرادة، وشحذ العزيمة، والترفع عن الماديات والتشبه بالملأ الأعلى من الملائكة، وانتصار على الأهواء والشهوات والمغريات. والزكاة لتحقيق التكافل الاجتماعي، والتعاون والتراحم، وعلاج ظواهر البؤس والفقر والعوز أو الحاجة، وتطهير المال وصونه من الضياع والسرقة. والحج يحقق منافع كثيرة أولها جمع المسلمين على قدم المساواة وتوحيد الله ووحدة الاتجاه والالتفاف حول مركز واحد وهو الكعبة المشرفة، وتربية الأخلاق بالاغتراب والسفر والاحتكاك بالآخرين.

وهذه نقاط مضيئة ومثمرة لبناء الفرد والجماعة، والأمة والدولة، وتلك وسطية بنَّاءة أو إيجابية، وتربية ناجعة على الدوام، لا تقتصر على فترة زمنية سرعان ما يتناسى الإنسان آثارها ومراميها.

٥- استقرار نظام الأسرة

يحرص الإسلام على بناء الأسرة القوية المتماسكة الجادة المتعاونة باعتبارها الخلية الأولى للمجتمع، فالآباء والأجداد والأولاد والأحفاد يعملون كأنهم في معسكر تدريب فعَّال لتحقيق الكفاية الإنتاجية الذاتية، ورفد المجتمع ببناة الجيل الصاعد،

وبقاء النوع الإنساني، وانطلاق هذه المؤسسة الصغيرة نحو تحقيق آفاق الحياة المنضبطة والسخية والقوية في آن واحد.

ونظام الأسرة المسلمة القائم على التعاون والتراحم والتسلح بقيم الأخلاق الفاضلة بدءاً من الزواج حتى انتهاء الرابطة الزوجية بالطلاق الاضطراري أو الموت: نظام وسطي معتدل، يضم بين أجنحته إذا التزمت آداب الإسلام وروعيت ضوابط أحكامه وشرائعه كلَّ ما يحقق الخير والتقدم والسعادة، لقيامه على قواعد العدل والمساواة والحرية المنظمة، والضرورة أو الحاجة أو الحالات الاستثنائية التي لولاها لأصبحت الحياة الزوجية جحيماً لا يطاق.

ويشير لكل هذا بإيجاز قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١] وقوله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٩] وما المعروف إلا التوسط في المعاملة بحسب العرف والعادة الصحيحة، وضمن موازين الشرع.

وهذا يجعل الزواج من سنن الفطرة، ونظام الاجتماع والتمدن، وأنه مظهر إيجابي فعال للتعاون والعناية المشتركة والنفع المتبادل، ومصدر للسعادة والهناءة والاستقرار، مع مراعاة الواقع المرير أحياناً للتخلص من زيجة تصبح خطراً أو باعثة على الفساد والشَّر والضرر والأذى، وذلك مع الحرص الشديد بقدر الإمكان على دوام هذه الرابطة والبعد عن هدمها، لذا سماها الإسلام بالميثاق الغليظ أي الشديد المؤكد الصلة أو العلاقة ووجوب الوفاء بالحقوق والواجبات فيها، في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾[1] [النساء: ٤/ ٢١].

---

(١) أي الصداق أو المهر الممنوح للزوجة.

٦- تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية

المسؤولية عنوان التكريم الإنساني، لأن إهمال الإنسان وتعطيل قواه أمارة على الإهمال والتخلي والنبذ، والتقصير في القيام بالمسؤولية دليل على اللامبالاة، وتحدي نظام المجتمع، والتجرد من الإنسانية.

وعماد المسؤوليات هو النظام المدني بتنظيم العقود والتصرفات والأنشطة الاقتصادية من إنتاج واستثمار وادِّخار وتوزيع، وتوجيه كل الفعاليات الصناعية والتجارية والخدمات نحو ما يحقق المصلحة العامة أو العليا للأمة.

وأساس المعاملات في الإسلام: هو الحرية الاقتصادية المنظمة، والعدالة والمساواة وأداء الحقوق وتنفيذ الالتزامات، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] والابتعاد عن إلحاق الجور والظلم والمساس بحقوق الآخرين أو أكل أموال الناس بالباطل، لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/٢٩] والأصل في العقود كالبيع والإيجار وكذا الشروط هو الإباحة، إلا ما صادم مقتضى العقد أو النص الشرعي، أو القواعد العامة كالرِّبا والغرر والقمار والغش.

وجعل المعاملات قائمة أو مبنية على أساس التعادل في التبادل دون تقصير أو إهمال أو إكراه، أو تدليس أو غش أو غبن ونحو ذلك من مفسدات العقود: دليل واضح على الوسطية والتوفيق بين الواقع، وآفاق المستقبل، وحماية المجتمع من التنازع والاختلاف، لأن الاختلاف أو التنازع في المعاملة يؤدي إلى الوهن والضعف في الأمة وزرع الأحقاد والارتباك، وهزّ الثقة بين المتعاملين، لذا قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الأنفال: ٨/٤٦].

وهذا دليل للوسطية والاعتدال، لتحقيق مصلحة الأمة والدولة والأفراد.

وكذلك المسؤولية الجنائية من أجل حفظ الأمن والحفاظ على نظام التدين، والأرواح أو الأنفس، والعقول، والأنساب أو الأعراض، والأموال، فيعاقب الزناة واللصوص، ورماة العفيفات بالفاحشة والمحاربون والسكارى بالعقوبات الزاجرة أو الرادعة المناسبة لشدة الجريمة وخطورتها، كما يعاقب القتلة أو سفاكو الدماء والمفسدون والمخربون على أساس من العدل والمماثلة أو المساواة، لإطفاء حزازات النفوس ومنع عادة الأخذ بالثأر. يشير إلى ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩] ويكون **العفو** عن جرائم الحدود قبل رفعها إلى القضاء، وكذا بعد الادِّعاء أمام القضاء في القصاص مجاناً أو إلى الدية هو الأفضل والأقرب إلى رضوان الله، لقوله تعالى في العفو عن الدية: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] أي يتصدق أهله على القاتل، وسمي العفو عن الدية صدقة حثّاً عليها، وفي حديث الشيخين: «كل معروف صدقة».

وهذا الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو مما تميزت به شريعتنا للدلالة على الوسطية والاعتدال، فقد شرع القصاص وحده في الديانة اليهودية، والعفو وحده في الديانة المسيحية، ثم جاء النظام الإسلامي جامعاً بين المزايا كلها، لإبقاء صنائع المعروف والمودة والفضيلة، وتقليل تطبيق العقوبة، وجعله هو الشائع بين الناس.

٧- اعتبار تأثير البواعث والنيات

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/ ٥].

وقد ثبت في السنة النبوية المشهورة فيما أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن عمر رضي الله عنه أن النبيﷺ قال: «إنما الأعمال بالنِّيات وإنما لكل امرئ ما نوى» ومنه استنبطت قاعدة المعاملات: «الأمور بمقاصدها» واعتبر الباعث السيئ في بيوع الآجال وزواج التحليل وبيع العنب لعاصره خمراً، وبيع السلاح في الفتنة ونحو ذلك سبباً عند جمهور العلماء لإفساد العقود وتحريمها، فيكون أساس الأعمال وتحقيق الثوابت هو النية الطيبة والإخلاص في العمل.

وإعمال هذه الأصول في الحياة العملية يحقق التوازن والاعتدال والتوسط في الأمور، ويمنع التحايل على شرع الله وقواعده الكلية، ويجنّب من الوصول إلى غايات غير مشروعة، لمصادمتها مقاصد الشريعة، وهو ما يعرف بمبدأ «سدّ الذرائع».

وذلك لأن الشريعة تحرص على نقاء الظاهر والباطن، وتطارد الانحراف بذرائع وأسباب ووسائل مشبوهة. أو مصادمة لأصل التشريع وغاياته الرشيدة، وتجعل الإخلاص والنقاء هو محور العمل، كما أن النتائج المتحققة غير المشروعة تعدُّ دليلاً على سوء النية، وخبث الباعث أو الدافع، ومن المعلوم أن مقاومة الفساد مطلب أساسي في شرعة الله تعالى، فإذا انتشر وباء الفساد، قضى على الإيجابيات ومناهج الإصلاح وصادر الدعوة إلى الخير والفضيلة، وذلك يوجب مراعاة هذه الاعتبارات الذاتية، وتفعيل منهج الوسطية.

٨- ترسيخ مجالات العلاقات الدولية

الإسلام مستمد من السلام، فالله هو السلام، والجنة هي دار السلام، وتحية الإسلام السلام، وتحية الله والملائكة لأهل الجنة هي السلام: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٤]. والمسلمون مطالبون بتعميم السلام، ومحاربة الإرهاب غير المشروع لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]؛ وقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

والأصل (القاعدة العامة) في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، والباعث على القتال هو العدوان، وإقرار الحرب مع النهي عن الاعتداء إنما هو للضرورة ودفع العدوان ومقاومة الغاصبين والمحتلين وطردهم من ديار المسلمين والمستضعفين والمظلومين، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وحينئذ يكون لزاماً التفرقة بين الإرهاب بالمعنى المطلق أو المفهوم الغربي الشامل لحق المقاومة أو الدفاع، وبين الجهاد المشروع أو المقاومة للمحتلين لطرد الأعداء والغاصبين، فالمعنى الأول فيه خلط بين المفاهيم وتسويغ الظلمة والمستكبرين على المستضعفين، والمعنى الثاني حق وعدل وشرف وكرامة بل واجب.

فالإرهاب المحظور: هو كل اعتداء على الآخرين، أو عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته. فهو عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وهذا يشمل وقائع الإرهاب المحلي في بعض البلاد العربية ولا سيما في مكة المكرمة والرياض، لأنه إفساد وتخريب وتدمير، فيجب ملاحقة مثل هؤلاء الإرهابيين وتخليص الوطن من شرِّهم.

أما المقاومة أو الدفاع عن الحقوق والبلاد والأوطان فهي مشروعة، بل واجبة، لطرد الظلمة والمعتدين والمتسلطين على الضعفاء واسترداد الحقوق المغتصبة، مثلما يفعل الغربيون في العراق والصهاينة في فلسطين المحتلة.

وأساس هذه التفرقة قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

إن نداء الإسلام في الأسرة الدولية واضح المعالم لقيامه على مبدأ التعاون والتفاهم، والتزام شرعة الحق والعدل، كما جاء تحديده وبيان منهجه في القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

وهذا مَعْلَم آخر مهم جداً في تقرير وسطية الإسلام واعتداله لا سيما في ظروفنا المعاصرة.

٩- إحكام النظام الاقتصادي

إن معالم النظام الاقتصادي الإسلامي القائم على أساس التوازن والاعتدال والوسطية بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي بارزة وواضحة ومشهورة.

فهو العدل الوسط بين النظامين المذكورين، فنظامنا يقوم على أساس الحرية الاقتصادية، للحديث النبوي: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»(١)، فلكل فرد حق الكسب الحر، ما لم يصادم الشرع كتجارة الخمور والمخدرات والخنازير وصناعة الأوثان، أو يلحق ضرراً بالأمة والمجتمع كالمراقص والملاهي، لأن «دفع المضار مقدم على جلب المصالح» و «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» و «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».

ويعترف الإسلام بنظام الملكية الشخصي أو الفردي، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٨]، ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦] ما لم يكن التملك من مصدر محظور شرعاً كالرِّبا والميسر والاحتكار والسرقة والمصادرة والغش والإكراه والتدليس والغبن مع التغرير ونحو ذلك، وما لم تصبح الملكية سبيلاً للسلطان المطلق والظلم.

ويقرُّ الإسلام بحقوق المجتمع أو الجماعة أو الدولة بجوار حقوق الأفراد حفاظاً على المصلحة العامة وتضامن المجتمع، فللجماعة حق في أموال الأفراد عن طريق فرض الزكاة، وتحقيق التكافل الاجتماعي ، وتوفير حقوق وحاجيات الدفاع عن الأوطان، وفرض الضرائب العادلة المحققة للمصلحة العامة، وكفاية الفقراء، وإيجاب الوفاء بالنذور، والكفارات، وإخراج صدقات الفطر في رمضان قبيل صلاة عيد الفطر، وتوزيع الأضاحي في عيد الأضحى، والإنفاق على الأقارب.

(١) أخرجه الجماعة إلا البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٦٤) المطبعة العثمانية المصرية.

ولا يسمح الإسلام بأن تطغى مصلحة الفرد على مصلحة المجتمع، ولا أن تطحن مصلحة الدولة مصلحة الفرد.

ويجوز في الإسلام التملك الجبري أو نزع الملكية للصالح العام كتوسعة مسجد أو طريق أو بناء مصنع، أو ثكنة عسكرية.

وحق العمل وتوفير فرصه، وتحقيق التكافؤ بين الفرص، وإنهاء البطالة حق مقرر لكل إنسان.

ولا يصح جعل الملكية الخاصة سبباً لإضرار الآخرين، كما لا يجوز شرعاً التعسف في استعمال الحق، للحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

ويمكن تقييد الملكية وتحديد سقف أعلى لها أو حظرها للمصلحة العامة، لأن طاعة ولي الأمر واجبة، وله سلطة تقييد المباح عند جماعة من الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وأولو الأمر في المعرفة هم العلماء، وفي السياسة هم الأمراء والولاة والحكام.

وأساس النظام الاقتصادي الإسلامي: مراعاة الحق والعدل والمساواة وإشاعة عاطفة التراحم والمودة والإحسان والتكافل، دون تظالم ولا اغتصاب ولا اعتداء على الحقوق المشروعة. ويهدف هذا النظام لتحقيق الرخاء للجميع، ومحاربة الفقر والجهل والمرض والتخلف.

١٠- تشييد نظام الحكم الصالح

إن من أهم خصائص نظام الحكم في الإسلام هو إقامة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، والشورى في القضايا العامة، ومنع الظلم والتعدي والاستبداد، والاحتكام إلى شرع الله فيما تقرر في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده وابن ماجه والدارقطني في سننيهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ومما لا شك فيه أن ملازمة هذه الخصائص وتفعيلها ومراعاتها في مجال التطبيق يحمي الأمة من كل آفات الانحراف والضياع والضعف والتفكك والتفرقة، ويجعل الأمة والدولة قوية رصينة، تحمي الحمى، وتدفع الاعتداء، وتمحو مظاهر التخلف، وتحقق تقدم الحياة والمدنية، وتبني الحضارة الجامعة للمادة والروح أو وسائل الرقي المادي والترفع أو السمو الروحي، على أساس من التفوق العلمي والصناعي والتقني.

وواضح أن هذا كله هو منهج الوسطية والاستقرار والبعد عن كل أسباب الاضطراب والمشكلات الخاصة والعامة.

١١- اتباع النظام الأصلح في التربية والتعليم

التربية في الإسلام نظام فذّ فريد قائم على الحكمة والوسطية والاعتدال وترقية المشاعر والوجدانات، وتنمية المدارك والمعارف، والقيم الروحية والأخلاقية والإنسانية، دون أن تطغى الماديات على الروحانيات، ولا يقتصر على الروحانيات والوجدانيات.

وهذا يتفق مع الطبيعة الإنسانية المتزنة، ويحقق الخير للإنسان، دون تقييد لحريته، إلا بالقدر الضروري الذي تمليه المصلحة، ودون إهمال لوسائل التأديب اللازمة بحذر، ومع العناية بتزكية النفس والخُلق، وتنمية الجسد والمعارف والنزعة الاجتماعية، مع جعل كل ذلك نابعاً من أصول الإيمان أو الاعتقاد الصائب، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ٩١/٩-١٠] أي أهملها. وحينئذ ينشأ الأولاد أو الجيل نشأة متوازنة معتدلة وسوية، تحقق أغراض الحياة المختلفة ومصلحة الأمة.

١٢- استمرار الدعوة والإرشاد

الدعوة إلى الإسلام وإرشاد الآخرين هي المحك الحيوي الحساس في نجاح الداعية وبناء الأجيال، وتصحيح مسيرة المجتمع، وذلك على نحو يتسم بالتعقل والوعي

والحكمة وفهم نفوس الآخرين، وإدراك مدى صلاحية الأساليب المستعملة، وتحقيق أهداف الوحي الإلهي، والتفاعل مع الآخرين، وتهيئة النفوس للقبول، وإدراك وملاحظة أهمية الشفافية والحساسية في تعامل الدعاة مع الناس جميعاً، مسلمين أو غير مسلمين، وتوافر الأسوة الحسنة للداعية، واقتران القول مع الفعل والتطبيق، والاتصاف بصفة الحلم والأناة، والصبر واللطف، وترك اليأس، والتسلح بالعلم والمعرفة الكافيين، وملاحظة الأصالة والمعاصرة أو الحداثة، وفهم طبائع الشعوب، ومعرفة رصيد الأديان الأخرى، والعادات والتقاليد الشائعة؟

وحينئذ يتحقق للدعوة إلى الله منهج الوسطية المطلوب في الإسلام وهو ما وضع أساسه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

١٣- التلاؤم مع مقتضيات المعاصرة ومتطلبات الفقه الحضاري

الإسلام بالمعنى الخالد هو الذي يجمع بين الأصالة بالمحافظة على دلالات النصوص التشريعية، والمعاصرة المنسجمة مع مراعاة المصالح ودرء المفاسد وفهم الوقائع، وملاحظة مقتضيات العادات والأعراف الصحيحة لا الفاسدة.

وتمتاز النصوص التشريعية في الإسلام بالمرونة والسعة واستيعاب المستجدات والمسائل الطارئة. وهذا يمهد بيسر وسهولة لممارسة الاجتهاد المطلوب على يد أهل الحل والعقد لمجابهة التحديات وإدراك المشكلات، ومحاولة التوفيق بين أهدافها وضغوطها وبين مقاصد الشريعة القائمة على رعاية المصالح العامة ومقاومة المفاسد والمضارّ.

والاجتهاد في الشريعة يتطلب أهلية معينة أو كفاءة محددة كأي اختصاص علمي آخر، والمجتهد دقيق النظر والخبرة، فعليه أن يتوصل لما يراعي مصالح الناس في كل زمان ومكان بحيث يحقق ما يعرف بمدلول الفقه الحضاري، الجامع بين الالتزام

بضوابط الشريعة الإلهية، ومقتضيات الواقع والمصلحة الزمنية والمكانية، وحتى لا يبادر الناس إلى تطبيق ما هو غريب عن الإسلام، وتظل الهيمنة في الاستيعاب والنظر والإدراك والسلوك لمعطيات الإسلام الأصلية؛ لأن الإسلام هو دين الحق، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴿٩﴾﴾ [الصف: ٦١/ ٩].

ومعالم الفقه الحضاري تتمثل في منهج الوسطية في مراعاة قواعد الإيمان والإسلام، وعالمية الشريعة، وخلود التشريع وخاتميته، ولا بد من إدراك هذا التلازم بين العقيدة والشريعة، والعبادة، والأخلاق والسلوك، والمعاملة الرشيدة والصحيحة.

فليس من الفقه الحضاري غض النظر عن معطيات الحياة المعاصرة ومستجداتها في نظام التعامل والعلاقات والأنظمة الدولية، والأعراف السائدة، ولكن لا بد من البحث عن البديل المقبول، وتنزيل الوقائع الجديدة على الأصول والنصوص الشرعية، لا تعطيلها أو تجاوزها، فلا يتورط أحد مثلاً بإباحة الرِّبا أو الفوائد المصرفية، وإنما يشجع على تنمية روح التعاون والاستثمار المشترك، ولا داعي لبحث ما يتعلق بالرِّق والاسترقاق، لأن الإسلام وإن سكت عن تحريمه فقد كان أول من أيقظ الضمير العالمي لإدراك مفاسده وشذوذه وأضراره على الكرامة الإنسانية.

سماحة الإسلام

الإسلام سمح سهل مرن معتدل متوسط بين الإفراط والتفريط، وليس الإسلام متشدداً ضيقاً حرجاً، فلا إعنات ولا مشقة ولا إحراج في تعاليم الإسلام وأحكامه كلها، سواء منها أحكام العقائد أو العبادات والمعاملات ونظام الأسرة وجميع التكاليف الشرعية، وكذلك مبادئ الاقتصاد في الكسب والادخار والتوزيع والإنفاق تقوم على التوسط بين الإسراف والتبذير، وبين الشُّح والبخل والتقصير.

والأخلاق والسلوكيات فيه أيضاً وسط، تتميز بالسماحة والتخفيف واليسر، وترك التنطع والتشدد، والغلظة والاستكبار، لذا لم يُمدح نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام بغير صفة الخلق والرحمة، فقال الله تعالى عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٦٨/ ٤] وقال سبحانه واصفاً رسالته ومهامه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

وهذه أمثلة من نصوص الشريعة المطهرة تبين خاصيتها في السماحة واليسر[1]:

فمن القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾ [النساء: ٤/ ٢٨]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦].

قال الشاطبي[2]: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، أي اليقين، وقد سَمَّى الله هذا الدين الحنيفية السمحة، لما فيها من التسهيل والتيسير.

ومن السُّنة النَّبوية الشريفة: أحاديث كثيرة ثابتة، منها قولهﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[3]، «إن هذا الدين يُسْر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[4]، أي اقصدوا السداد من الأمر وهو الصواب، واطلبوا المقاربة وهي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير، وأبشروا بالنجاة وتحقيق الغايات.

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٣٩ - ٤١

(٢) الموافقات ١/ ٢٤٠

(٣) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر وأبي أمامة رضي الله عنهما، والديلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي حديث آخر تضمن خطاباً عاماً للصحابة الكرام: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»(١).

ومن الأمثلة العملية في الشريعة على ملازمة اليسر والسماحة: تشريع الرخص، أي الأحكام الاستثنائية كرخص القصر والجمع في الصلاة، والفطر في رمضان حالة السفر والمرض، وتناول المحرَّمات حالة الاضطرار.

وفي خطاب القرآن للمشركين غاية الحيدة والتجرد، والاعتدال والسماحة والاحتكام إلى المنطق، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤]، ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم ۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [سبأ: ٣٤/ ٣٢]، ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٧١].

وخطاب أهل الكتاب من اليهود والنصارى أرفق وأدق وألطف، فكل الآيات تناديهم بهذا الوصف: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وكانت كتب ورسائل النبيﷺ إلى الملوك وأمراء العالم مقترنة بهذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ(٢) بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاّ الله وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ الله فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

ومظاهر اليسر والسماحة وآلياته كثيرة في أصول الشريعة، لا بد من ملاحظتها والانطلاق منها في الدعوة الخيرة الشاملة إلى الإسلام، وأهمُّها ما يأتي:

أ- الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان

الجسور المشتركة بين الإسلام وما سبقه من الأديان كثيرة وغنية، يمكن الانطلاق منها في شرعنا والتحاكم إليها للتوصل إلى ما يبرز سماحة الإسلام وسموه في الدعوة

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) كلمة عدل واستواء وحق وإنصاف.

إلى وحدة الصَّف، والوقوف أمام التيارات الإلحادية أو العلمانية أو المادية أو غيرها من نزعات الفلسفة الوضعية، فيكون الخطاب الديني لهؤلاء أقوى وأنفذ وأحكم.

فالأديان الثلاثة (الإسلام واليهودية والمسيحية) تؤمن بالذات الإلهية، وبرسالة الرسل الكرام، وبالكتب السماوية، وبالملائكة الأطهار، وباليوم الآخر يوم الثواب والحساب.

والوصايا الأخلاقية العشر مقررة في هذه الأديان: لا تزن، ولا تسرق، لا تقتل نفساً، لا تكذب.. إلخ ومنهج الحرام والحلال في الأحكام واحد، للدلالة على وجود النظام الديني القائم على تحقيق وإشاعة نزعة الخير والمصلحة، ومقاومة نزعة الشر والمفسدة.

والرسالة القرآنية الخاتمة تصرح بمهمة تصديق القرآن الكريم لما سبقه، في آيات كثيرة منها: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/١-٤].

ولكن تظل للقرآن الهيمنة على ما تقدمه من الشرائع، لمصلحة البشرية جمعاء، في تشريع الأفضل والأحكم والأخلد، ولتصحيح ما وقع فيه أتباع الديانتين السابقتين من أخطاء وانحرافات وتأويلات وتحريفات، فقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [المائدة: ٥/٤٨].

والأديان في أصولها الصحيحة ودعوتها إلى الإيمان الحق والعدل والخير واحدة، والاختلاف إنما هو الفروع والجزئيات مراعاة لتقدم العقل البشري وتطور الإنسانية، بشرط وحدة الاعتقاد، وصحة الإيمان، وما أحكم وأدق هذا الإخبار والتعبير القرآني وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ

أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣].

وتنحصر علاقة المسلمين بغيرهم في ضوء هذا المفهوم في شطرين:

الأول - الإقرار والتصديق بكل ما صح نزوله على الأنبياء والرسل السابقين من الصحف والكتب الإلهية.

الثاني - تصحيح ما وقعت فيه الكتب الحالية المتداولة من انحراف عن وحدة الهدي الإلهي في العقيدة والنظام التشريعي.

٢- كون التكاليف بقدر الاستطاعة

من أبرز خصائص الإسلام: قلة تكاليفه في العبادات وغيرها، فدائرة المباح فيه أوسع بكثير من دائرة الحرام، ومنها جعل التكليف بحسب الوسع والطاقة، أو القدرة والاستطاعة لينسجم الإنسان مع التكاليف الإلهية بيسر وسهولة، ويبادر إلى أدائها وتطبيقها بصفة دائمة دون مشقة ولا إحراج، وأساس ذلك قول الله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦].

وكذلك ما نجده في السنة النبوية من وصايا وتوجيهات تزجر الناس عن المغالاة في العبادة، والامتناع من الطيبات، منها: «يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملُّ حتى تملّوا، وإن أحبَّ الأعمال إلى الله ما دام وإن قلَّ»[١]، «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإنَّ المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقي»[٢]، أي إن المنقطع عن الرفقة لا يقطع المسافة، ويهلك دابته التي أرهقها.

---

(١) أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البزار عن جابر رضي الله عنه، وهو ضعيف بهذا اللفظ، واللفظ الصحيح ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه: «إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق».

«هلك المتنطّعون»[١] أي المتعمقون المتشددون في غير موضع الشدة. كل هذا يرشدنا إلى أن الإسلام يلتزم في تشريعه مبدأ الاقتصاد في الطاعات والاعتدال في القربات.

٣- نبذ التعصب الديني والمذهبي

اقتضت حكمة الله جلَّ جلاله أن يوجد الاختلاف بين الناس في الملل والنحل والمذاهب والاعتقادات والأديان، لمعرفة الحق من الباطل، ولإقرار الحرية وترك الاختيار والإرادة للإنسان، ولإظهار مدى جهاده أو مجاهدة الإنسان نفسه، وإبراز دوره في التمييز، وإعمال عقله وفكره وقناعته في اعتقاده وتفضيله الدين الحق، وإيثاره الرأي السديد والصائب. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٩-١٠٠].

وهذا دليل واضح على ضرورة التسامح في التعامل والنظرة السامية إلى واقع الناس، وترك الاعتراض إلا في حدود الدعوة الهادئة والمنطقية إلى الله تعالى وقرآنه عن بينة ورشد وقناعة.

وهو دليل أيضاً على ترك التعصب الديني الكريه، والترفع عن الأحقاد، لأن الإنسان لا يصح له أن يتجاوز السنن الإلهية وعليه أن يرضى بما رضي الله تعالى، فليس للداعية التسرع بتكفير الآخرين، لأنه سلوك منفِّر ومبعد، كما ليس لأي مسلم إيذاء مشاعر الآخرين أو الاستعلاء عليهم، أو احتقارهم أو محاولة الاعتداء عليهم أو التنكيل بهم، حتى مع أشد الناس كفراً وهم المشركون الوثنيون، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

١٠٨/٦] أي إن سب الآلهة الباطلة أمام أتباعها مدعاة لسبّ الإله الحق، فيمنع ذلك سدّاً للذرائع.

٤- منع الإكراه في الدين

الحرية الاعتقادية متروكة لكل إنسان في شرعة القرآن، لا بمعنى إقرار الضالين والكافرين على كفرهم، وإنما بمعنى ترك كل محاولات الإكراه أو الإجبار على تغيير المعتقد أو الدين أو المذهب، لأن ذلك لا ينفع ولا يفيد شيئاً، فإنه سرعان ما يزول ظرف الإكراه يعود الإنسان إلى ما كان عليه، ولأن توفير سبل الهداية وأسباب الانشراح للإسلام بيد الله تعالى.

وهذا ما قرره القرآن الكريم صراحة في قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ[1] وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]. والآية محكمة باقية على مفهومها، وتقرر شرعاً دائماً كما صرح بذلك أغلب المفسرين[2].

ويؤكد ذلك آية أخرى في معناها: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩/١٨]، وليس هذا بمعنى التخيير، وإنما هو تهديد ولوم بعد ظهور الأدلة الواضحة والقاطعة على أحقية الإسلام بالاتباع، ومع ذلك، فإن المصلحة في هذا التهديد إنما هي للإنسان، ولكن دون مصادمة حريته.

هذا.. ولم يثبت في تاريخ الإسلام أن المسلمين مارسوا الإكراه على الدين مع غير المسلمين، كما صرح أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام».

---

(١) كل ما عبد من دون الله.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ١٠، البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٢٨١، تفسير القرطبي ٣/ ٢٨٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣

ﮥ- مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين

تبين مما تقدم أن الإسلام والانتصار لقضاياه والدفاع عن مبادئه ومحاولة نشر عقيدته، والترويج لنظامه وشرائعه، لا يكون على الإطلاق بارتكاب السلوك الإجرامي والإفساد والتخريب والتدمير، أو الانطلاق من معايير التشدد والغلو والتطرف الغريبة عن روح الإسلام ومنهجه في الدعوة، والمجافية للأصول الحضارية والمدنية، لأن هذا السلوك الشائن لا يحقق أي هدف، وإنما يزرع الرعب والخوف بين الآمنين، ويلحق الضرر والأذى بالمصلحة العامة العليا للأمة، وتكون الخسارة محققة للجميع.

فلقد أدركنا في هذا البحث حرص الإسلام على السماحة والاعتدال والاتزان، والقصد في الاعتقاد والأفعال والطاعات.

وحبذا لو توافرت الضمانات المناسبة لممارسة الحوار والبيان والمشورة من الدول التي تبتلى بهذه التصرفات الشاذة، لاجتثاث جذور هذه المشكلات الإرهابية الخطيرة، والعودة إلى مسيرة الجماعة، وهذا هو دور العلماء والمرشدين لا السياسيين الذين يعتمدون على سياسة البطش والقمع فقط، دون إفساح المجال لسماع مطالب هؤلاء المتطرفين، وقد نجحت «مصر» بفضل جهود علمائها في التخلص من ظاهرة «التكفير والهجرة» من طريق الإقناع وبيان أحكام الشريعة وإيراد آيات القرآن والوصايا النبوية في هذا الشأن.

ولا ننسى أن ما تمارسه المقاومة الوطنية في فلسطين والعراق وكشمير وكوسوفو والبوسنة والهرسك والشيشان ونحوها لا يعد في شرع الله ودينه تطرفاً ولا إرهاباً، وإنما هو ممارسة لحق مشروع بالدفاع عن الوطن الإسلامي والعربي، بل وواجب لدحر العدوان والاستعمار والاستكبار الغربي والشرقي والصهيوني، فهو في الواقع إرهاب من الدولة المعتدية، ورد الفعل عليه لا يسمى إرهاباً.

وهذا يعني ضرورة التفرقة بين الإرهاب الذي هو كل اعتداء بغير حق لدوافع سياسية، وبين المقاومة التي هي نمط من الجهاد والدفاع بالقدر الممكن، لأن طرد

الغاصب واجب شرعي، أما سلوك المسلم أو المنتمي للإسلام الذي يضر ببلده ووطنه ففعله خيانة وجريمة.

دعوة الإسلام للحوار

لم ينتشر الإسلام ونظامه في المشارق والمغارب إلا بفضل الحوار الهادف، يعني قبول التكافؤ بين مختلف الشعوب والأمم.

فبالحوار والإقناع وإعطاء التصور الصحيح للإسلام، ومحاولة نقاش الآخرين واحترامهم، تحقق انتصار الإسلام، وتمَّ قبول دعوته السامية القائمة على البساطة والاعتقاد الصحيح، والتزام حقوق الإنسان، ولا سيما العمل بمقتضى العدالة والمساواة والحرية والإخاء الإنساني والمرونة.

ومنهج الإسلام هو اتباع طريقة الحوار التام أو السوي الذي يقصد به الكشف عن الحقيقة المجردة، وتحقيق المصادقة بين المتحاورين.

ولا فرق بين الحوار المحلي في داخل الدولة مع بعض المتطرفين، أو الحوار الخارجي أو الدولي بين المسلمين وغيرهم من الشعوب والأمم من أتباع المذاهب والأديان الأخرى، لتحقيق رسالة الاستخلاف في الأرض، وتحقيق النجاح ونشر الدعوة الإسلامية، فالإسلام كله دعوة دائمة للحوار مع أهل الأديان الأخرى، وهو أيضاً دعوة خالصة لحوار الحضارات لبيان زيف الحضارة المادية وانطلاقها من الماديات فقط، وإثبات صحة منهج الحضارة الإسلامية القائمة على مراعاة الماديات والروحانيات معاً.

والحوار أجدى على الإسلام والمسلمين من التقاطع والتدابر والانعزال، أو العزلة أو الانغلاق والعنصرية فهو يحقق المصلحة الإسلامية، بنشر الدعوة بطريق هادئ، كما فعل النبيﷺ في المرحلة المكية مع المشركين، ولأن الحوار دليل على الثقة بالنفس والمبدأ، ولأن الإسلام كما عرفنا دين التسامح والتوازن والاعتدال، ولا يقر ما

يسمى بالإرهاب الفكري والحربي إلا للضرورة لقمع عدوان المعتدين، واستخلاص الحقوق المغتصبة من الظلمة الغاصبين.

كما أن الإسلام في تكوين عقيدته وغرس الإيمان في النفس الإنسانية يعتمد على العقل والحكمة، والعلم وموازينه، وتبادل الآراء المفيدة لإظهار الحقيقة، وإيثار المصلحة، وتوفير مناخ السعادة، والابتعاد عن الهراطقة والسفسطة والجدل العقيم.

ولا يغمط الإسلام ثقافة الآخرين ومعارفهم وتجاربهم، لكنه يصحح المعوج منها أو الضارّ، ويوجه الناس للخير دون إجبار.

ولا ينكر في الإسلام تفاوت المدارك والثقافات والنزعات، فيكون الإسلام الذي هو رحمة للعالمين طريق إنقاذ ونجاة، وإرساء لمعالم الحكمة والاعتدال، بالحوار المفيد والنقاش الهادئ.

ولدينا دعوتان قرآنيتان للحوار:

الأولى - فيما بين المسلمين أنفسهم وفيما بينهم وبين غيرهم، في قوله الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

الثانية - أسلوب الحوار مع أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بصفة خاصة:

وذلك في الآية الكريمة: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

وعلى العكس من ذلك فإن غير المسلمين هم أعداء الحوار البنّاء، كما ورد في آيات قرآنية كثيرة منها: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ﴾ [الكهف: ١٨/ ٥٦] ومنها: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾﴾ [الحج: ٢٢/ ٨].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

المعالم والضوابط في مفهوم الوسطية[1]

تقديم

إن الإسلام الحنيف خاتم الأديان والرسالات الإلهية تميز منذ فجر دعوته في العهد النبوي بالتوسط والاعتدال والسماحة واليسر ودفع الحرج والمشقة في جميع الشرائع والأحكام الإلهية والأنظمة الخالدة والصالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة، سواء في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والإنسانية، فهو دين الحنيفية السمحة.

ومقوِّمات هذا النظام التشريعي المحكم والشامل برزت في جميع مراحل الدعوة إلى الله ودينه، ووضع البناء الإلهي لبنية الإسلام الصلبة في القرآن والسنة النبوية والتطبيق العملي للوحي وتنظيم الحياة الإنسانية، على أساس من الحق والعدل والاعتدال، والحكمة والعقل، ومراعاة أصول الفطرة الإنسانية وقدرات الإنسان وظروف الحياة الواقعية.

لذا اجتذب هذا الدين السمح أنظار الناس المعتدلين في المشارق والمغارب، وما يزال ينمو بقوته الذاتية، ويتكاثر أتباعه إلى يوم القيامة، وسيظل شرع الله تعالى ملاذ المجتمعات، وملجأ العقلاء، ومنطلق المناهج الإصلاحية، كلما احتدمت الأزمات، واستحكمت المشكلات، وتكاثرت الهموم والقلاقل والاضطرابات، وضاق الناس بتصرفات الحمقى والجهلاء، أو المستكبرين والمتسلطين على رقاب الآخرين.

---

(١) بحث مقدم إلى مؤتمر الوسطية منهج حياة، في وزارة الأوقاف - دولة الكويت، ١٣-١٥ من ربيع الآخر ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٣/ ٥/ ٢٠٠٥م.

ففي الإسلام السمح العلاج والإنقاذ، وبه تصلح البشرية ويعم الرخاء والخير والاستقرار والسلم والأمان، ومن خلاله يتحقق التقدم والازدهار، سواء في الآفاق السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية، والتربوية والتعليمية والثقافية، والعلاقات الإنسانية في حقل المزرع والمصنع والمتجر، وأداء الخدمات والمهارات الفنية الجديدة والوظيفية والمسلكية، من غير إفراط ولا تفريط، ولا تشدُّد ولا تساهل، ولا تنطع ولا تقصير.

وهذا يدعونا إلى إلقاء الضوء على أهم معطيات الإسلام وخصائصه، وأبرز مزاياه، ألا وهو الوسطية والاعتدال في كل شيء.

وتشمل خطة البحث ما يأتي:

- مفهوم الوسطية.
- تعريف الوسطية.
- الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً.
- آثارها على المجتمع.
- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة.
- تأصيل هذه المعاني من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.

أ- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات.

ب- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية.

جـ- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد.

مفهوم الوسطية

الوسط لغة: ما بين طرفي الشيء أو هو النصف، يقال: جلس فلان وسط القوم، أي صار في وسطهم. وشيء وسط بين الجيد والرديء، والشجاعة وسط بين التهور والجُبْن. والاعتدال في النفقة: وسط بين الإسراف والتقتير أو البخل. والتوسط بين الناس: الوساطة.

والوسط من كل شيء: أعدله وخيره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣] أي خياراً عدولاً في الشهادة على الناس. وجاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أوساطها»[1]. وواسطة القلادة: الجوهر الذي في وسطها، وهو أجودها.

ومفهوم الوسطية: أنها التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية. وهو ما يعبر عنه لغة بأنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان. فلا جنوح أو شذوذ، ولا ضمور، ولا إفراط ولا تفريط، وقد وصف الله تعالى المتوسط في السلوك والتزام الشرائع الإلهية بالمقتصد، في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٥/٣٢] والمقتصد: المتوسط.

والاقتصاد في المعيشة أو التدبير أو القوامة: وسط بين السفه أو التبذير وبين البخل والتقتير، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/٦٧] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء: ١٧/٢٩].

---

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً. وروى أبو يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبِّه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء».

ووصف الله شريعته المعتدلة بأنها على الصراط السوي في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

تعريف الوسطية

الوسطية في العرف الشائع في زماننا تعني الاعتدال[1] في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق، وهذا يعني أن الإسلام بالذات دين معتدل غير جانح ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف أو شذوذ في الاعتقاد، ولا تهاون ولا تقصير، ولا استكبار ولا خنوع أو ذل أو استسلام وخضوع وعبودية لغير الله تعالى، ولا تشدد أو إحراج، ولا تساهل أو تفريط في حق من حقوق الله تعالى ولا حقوق الناس، وهو معنى الصلاح والاستقامة، كما قال الله تعالى عن يحيى عليه السلام المبشر به لأبيه زكريا: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٩] ولا تعصب ضد الآخرين ولا رفض لهم، ولا إكراه أو إرهاب أو ترويع بغير حق، كما لا إهمال في دعوة الناس إلى دين التوحيد بالحكمة والموعظة الحسنة منعاً من التفريط بواجب تبليغ الدعوة الإلهية أو نشرها، وحباً في إسعاد البشرية قاطبة وإنقاذهم من الكفر والضلالة والانحراف.

ولا تعسير أو إرهاق، كما لا تفلت من الشرائع الإلهية التي ضمَّها القرآن الكريم، وهو مبدأ اليسر ودفع الحرج، أي المشقة الذي هو أحد خصائص التشريع، الأساسية وهي قلة التكاليف، والتدرج في التشريع، والأخذ باليسر وعدم الحرج، ويمكن أن يعبر عن الإسلام بأنه دين السماحة وليس التسامح الصادر من الجانبين، أي إنه الدين المعتدل الذي تتجسد فيه السماحة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، فهو

(١) أي الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركوع، أي استقام، واعتدل المناخ أي صار الجو لطيفاً لا حرّ فيه ولا برد.

الدين الأيسر والأسهل بين الأديان، والأبعد عن الشدة والقسوة، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨].

والوسطية تعني أيضاً الاعتراف بالحرية للآخرين ولاسيما الحرية الدينية. وهو ما شرعه الإسلام في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والوسطية يراد بها تصفية النفس من الأحقاد وإضمار العداوة للآخرين والكراهية والبغضاء، لأن الناس كلهم خلق الله، واقتضت حكمة الله أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والبر والشقي أو الفاجر، والمحسن والمسيء، والمؤمن المستقيم والمنافق، والعادل والظالم، والمتكبر والمتواضع، والحليم المتأني (أو الرفيق) والشديد الغليظ، والجميل والقبيح، والمستقيم ومحب الخير والشرير، وكل ذلك من مظاهر تكامل الكون والنوع البشري، ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة، والسمات المتعارضة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩] والاقتصار على صفة الإيمان لأنها رمز لكل القيم الخيّرة وضدها معروف.

والوسطية تعني أيضاً الجمع بين الماديات والروحانيات وهي ميزة الإسلام، لأن الإنسان جسد وروح، وله حوائج مادية وروحانية، ولأن العمل الصحيح يكون للدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

والوسطية كذلك في معاملة الآخرين في الداخل والخارج يراد بها التعامل الحر البريء من غير إضمار الشر أو محاولة التعدي أو الحمل على شيء معين، لذا كان الجهاد في الإسلام يراد به الدفاع عن حرمات الإسلام والمسلمين، ولا يقصد به حمل

السيف بظلم ضد الآخرين، أو قتل الأنفس البريئة، أو ترويع الغير، أو إخافة الناس، أو إرهاب المجتمع، أو إجبارهم على الدخول في الإسلام، فذلك كله ليس من مفهوم الوسطية المعبر عنها في الآية الكريمة: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩]. ولا يوجد في الإسلام في غير حال الاعتداء ودفع الظلم إلا السلام ونشر الأمن والطمأنينة وزرع الثقة والإحسان إلى الآخرين، فذلك كله سمة الإسلام الحضارية ومقوماته الخالدة، كما ينعدم في الإسلام ما يسمى بالإرهاب، أي التطرف والغلو، وإلحاق الضرر بالآخرين والتدمير والإفساد والتخريب، وإشعال الفتنة، وإثارة المنازعات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل - أو لمسلم - أن يروِّع مسلماً»[١] أي أو غير مسلم، وقوله أيضاً: «لا تروِّعوا المسلم، فإن روعة المسلم[٢] ظلم عظيم»[٣] وقوله: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع[٤] في يده، فيعق في حفرة من النار»[٥] وقوله: «من أشار إلى أخيه بحديدة[٦]، فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهي[٧]، وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[٨]. وعنون المحدثون لهذه الأحاديث

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد حسن، والطبراني في الكبير ورواته ثقات، عن النعمان بن بشير، والترويع: التخويف.

(٢) تخويفه.

(٣) أخرجه البزار والطبراني وأبو الشيخ ابن حبان.

(٤) أي يرمي ويفسد، وأصل النزع: الطعن والفساد.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

(٦) سلاح حاد أو سكين.

(٧) حتى يمتنع.

(٨) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

بقولهم: «الترهيب من ترويع المسلم ومن الإشارة إليه بسلاح ونحوه، جاداً أو مازحاً»(١).

وإذا ارتكب بعض المسلمون حوادث إرهاب في داخل بلادهم فهم مخطئون محاربون لأمتهم.

والوسطية تعني كذلك عدم التعمق أو الإغراق في الدين، أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف، أو الإقبال الشديد على الدنيا وزخارفها وشهواتها، لقوله ﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»(٢) وقوله أيضاً: «إياكم والتعمق في الدين فإن الله تعالى قد جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح، وإن كان يسيراً»(٣).

ومن مقتضيات الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام بين الأغنياء والفقراء، وإيجاد التوازن بين رأس المال والإنفاق، فتكون الملكية الخاصة مشروعة بشرط جعل التصرف فيها موجهاً للصالح العام، وأن يكون التملك فيما هو مشروع مأذون بتملكه وليس محظوراً أو ضاراً، وأن يكون التصرف في الملك بالتراضي، ومن غير تبذير، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾ [النساء: ٤/ ٥].

والأخلاق في الإسلام وسط، لقيامها على الاعتدال، فهي من أجل تهذيب النفوس، وترقيق المشاعر، وصفاء القلوب من الأمراض الحسية والمعنوية، وهي ذات أغراض إنسانية كريمة، لا نفعية مادية محضة.

---

(١) الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٣.

(٢) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عباس.

(٣) أخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمر، لكنه ضعيف، ويعمل به في فضائل الأعمال.

الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً

الوسطية في الإسلام في مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية الكبرى، وهي خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة والأمة، وإيجاد التوازن والاعتدال الذي به تدوم الأوضاع والأحوال على منهج حسن ووضع مستقر، فالتوسط في الأمور ينسجم مع إمكانات البشر وقدراتهم وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلة الحرية، ومتابعة الفعاليات والإنجازات، فيتحقق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي، ويتجنب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط، ومن خلاله تنتعش الأحوال الاقتصادية، ويعم الاستقرار والوئام، بل ويقبل الأفراد والجماعات على التنمية وزيادة الإنتاج، وتوفير الثروة.

إن الوسطية حق وخير وعدل، ومطلب شرعي أصيل، ومظهر حضاري رفيع، ليتحقق التكامل والانسجام بين الأوضاع، والتعاون بين الجميع، ويصير الإخاء والإقدام على العمل أساس كل تقدم ورفاه، كما أن حالة الوسطية تؤدي إلى أداء الواجبات وحقوق الله تعالى وحقوق الناس، فلا تقصير في واجب، ولا إهدار لحق، ولا تقصير في الأداء، كما أنه لا تظالم أو تناحر ولا صراع أو تنافس غير شريف، ولا تناقض في السلوك والممارسات الاجتماعية، ولا تعقيدات أو أمراض نفسية أو اجتماعية، لأن كل إفراط أو شذوذ يؤدي إلى الاضطراب، وكل تفريط في أداء واجب يكون سبباً في إثارة المنازعات والخصومات، وإغراق المحاكم بالدعاوى وتعطيل الأوقات، وتجميد الأحوال.

إن الحياة الهادئة لا تصلح بغير توسط في الأمور، وإن التوفيق بين متطلبات الدين وشؤون الدنيا والمصالح العامة والخاصة أمر مرهون بتوافر القدرة على إنجاز المهام كلها.

ولقد أرشد القرآن الكريم إلى ظاهرة التوازن في الأشياء والأعمال والقدرات

والممارسات القائمة على صحوة الوجدان، وقوة العزيمة، والتمسك بالحق، والتزام العمل الصالح الذي هو سمة المجتمع المتحضر، وذلك في سورة موجزة هي سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ١٠٣/١-٣].

آثار الوسطية على المجتمع

إن المجتمع الصالح يتكون من الأفراد الصالحين، وبصلاح الفرد صلاح الأمة والدولة والمجتمع، فإذا ما صلح المجتمع، سادت السكينة والمودة والمحبة وشعر الناس بنعمة الإخاء الإيماني، وانطلقوا يبحثون عن موارد الرزق، وترقي الأحوال، وتجنب المفاسد والمضار.

وإذا كان هناك شيء من التكاليف الشاقة للأفراد، واختل ميزان الحق والعدل والتوسط في الأمور، وانعدمت الحريات التي هي تعبير عن الوسطية، وقع المجتمع فريسة الأمراض الفتاكة، والانحرافات القاتلة.

إن للوسطية آفاقاً بعيدة المدى، لأنها إيجابية النفع، فتكاد السلبيات أو الأخطاء تنعدم أو تكون في طريقها إلى الذوبان والنسيان، وذلك لما تفرزه من آثار اجتماعية ملموسة، من إشاعة المحبة، وتنامي المودة، والابتعاد عن التعصب والأحقاد، وتوفير الثقة للآخرين، وإحسان التعامل معهم، وصارت أحوال الأسرة والمجتمع في طمأنينة وشعور بالاستقرار، وتفرغ للإنجاز والعطاء، والتزام للحق والعدل، والبعد عن الشر والفتنة والفساد في الأرض.

فما من مشكلة اجتماعية تثور إلا وكان سببها شذوذاً في التخطيط والعمل، أو انحرافاً عن المقصد الشريف. أما حال الوسطية فتكون من أهم الأسباب الداعية إلى الاستقرار والوئام، وإسعاد الفرد والجماعة، وتقدم المدنية وازدهار الحضارة.

معايير الوسطية في العبادة والعقيدة

للوسطية في العبادة والعقيدة معايير أو موازين كثيرة أهمها ما يأتي:

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف، بحيث لا يشق التكاليف على النفوس فيفسد تصرفاتها، ولا يؤدي إلى الملل والسأم من أداء الواجب. وهذا واضح في ميزان الإسلام، فلا نجد عبادة يصعب بحسب المعتاد أداؤها، أو إرهاق النفس بها، أو تعطيلها.

ثم لابدَّ من ترك المغالاة في الدين أو التشدد والتعمق فيه، لأن الغلو في كل شيء يترتب عليه في النهاية السآمة والضجر، ثم إهمال الواجب، أو التكاسل في أدائه والانصراف عنه عاجلاً أو آجلاً، لأن المشقة الزائدة عن القدرة المعتادة توقع المكلفين في الحرج والمشقة، وتبعدهم عن الرضا بها، والتنفير منها. أما إن كانت العبادة يسيرة سهلة، بادر الناس أو أغلبهم إلى امتثالها والاستمتاع بآثارها الطيبة وفوائدها الجمة.

والوسطية تتطلب انسجام العقول مع التكاليف، فكل ما يتعارض مع الحكمة والعقل، يكون مُحْدثاً هزة أو فتوراً أو بعداً عن العمل. وهذا ينطبق على كل من العبادة والعقيدة.

أما العقيدة أو الإيمان الصحيح فأساس رسوخها في النفس هو الاقتناع العقلي والفكري بها، وعقيدة المسلمين تنسجم مع مختلف القدرات العقلية، البسيطة منها أو المتوسطة أو المتفوقة أي النبوغ، لأنها تعتمد على البساطة والوضوح والبرهان الحسي الملموس، وكذلك أصحاب العقول الكبيرة يزدادون قناعة وإدراكاً لها، بل وتعمقاً في آفاقها.

وكذلك لابدَّ في العقيدة والعبادة من توافر الرضا بها والاطمئنان لمعطياتها وإدراك آثارها وفضائلها. وليس أدل على هذا الإدراك لوسطية الإسلام في هذا المجال العقدي والتعبيري من مبادرة الإنسان للانضواء تحتها، في أحوال الشدة والمرض والسفر والكوارث ونحوها.

فلا يجد الإنسان ملاذاً في وقت الشدة إلا بالعبادة التي تملأ نفسه رضاً وطمأنينة وحباً وسكينة، لذا كان النبيﷺ إذا حَزَبه أمر فزع إلى الصلاة، وكان يقول: «وجعلت قرة عيني الصلاة»(١).

وكذلك في وقت التعرض للمخاطر يهرع جميع الناس إلى دعاء الله ليكشف عنهم الكرب والهم وينقذهم من الموت والوقوع في الضرر والبأس، وهذا ما حكاه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾ [لقمان: ٣١/٣٢].

والعقيدة الإسلامية وسط بين الثنوية (القائلة بإلهين اثنين) والمشركين (الوثنيين الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر) والكفار الذين يجحدون وجود الإله، والذين يعبدون أو يؤلهون بعض البشر والنجوم والكواكب ويعظمون الشيطان، أو يقولون بتجسد الإله أو حلوله في إنسان، هذه العقيدة بين هؤلاء وبين الدعوة بكل بساطة وقبول عقلي لها بأن الإله واحد لا شريك له وأنه خالق الكون من السماء والأرض وما بينهما، ولا خالق سواه، لذا بادر أهل الحكمة والفكر والعلم والاعتدال إلى الاعتقاد بما جاء في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ [آل عمران: ٣/١٨].

وتضافرت الآيات القرآنية على التنديد بالشرك والمشركين مثل قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾ [الأعراف: ٧/١٩١]، ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/٩٢].

وأكدت السنة النبوية الإقرار بالوحدانية ووجوب الشهادة بتوحيد الله والإيمان برسوله خاتم الأنبياء في أحاديث كثيرة، منها: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

إله إلا الله وأن محمد رسول الله...»[1] ومنها: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته[2] ألقاها إلى مريم، وروح منه[3]، والجنة حق والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»[4].

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات

الأحكام الشرعية كلها قائمة على اليسر والسماحة والتوسط والاعتدال، لتكون سهلة التطبيق والممارسة على مختلف الناس في حال القوة والضعف، وفي وقت الإقامة والسفر، وفي حال الصحة والمرض، وفي سن الشباب والكهولة والشيخوخة، ونجد مصداق ذلك آي القرآن وأحاديث السنة الشريفة، والآية الجامعة للعبادات القائمة على اليسر هي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦] ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ [التغابن: ٦٤/١٦] والحديث الجامع: «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»[5] «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم»[6].

وفي شأن **الصلاة** قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٢/٤٣] وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/١-٢]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
(٢) أي خلق وأوجد بكلمة التكوين الإلهي، وهي «كن».
(٣) أي نفخ الله الروح كنفخ الروح في آدم عليه السلام...
(٤) أخرجه الشيخان والترمذي عن عبادة الصامت رضي الله عنه.
(٥) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.
(٦) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿وَٱلْمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥]، ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥].

وفي السنة النبوية قال النبي عليه الصلاة والسلام: «بُعثت بالحنيفية السمحة»[١]، «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٢] ومعنى «سددوا» اقصدوا السداد من الأمر، وهو الصواب، ومعنى «قاربوا» اطلبوا المقاربة وهي القصد أو الاعتدال في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً مخاطباً الصحابة: «يسروا ولا تعسروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[٣].

وفي شأن **الصوم**: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٨٣ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣-١٨٤] ثم قال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وقال رسول الله ﷺ، يعني قال الله عز وجل: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به، الصيام جُنَّة[٤]، والذي نفس محمد بيده، لخُلوف[٥] فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك. للصائم فرحتان إذا أفطر: فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه»[٦].

ونهى النبي عن الترهب قائلاً: «أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني

---

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

(٢) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم.

(٤) وقاية.

(٥) تغير رائحة الفم.

(٦) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة.

أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[(١)].

وقال عليه الصلاة والسلام لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أتم صومك ولا تقم في الشمس»[(٢)] وقال أيضاً: «هلك المتنطعون»[(٣)] وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[(٤)]، «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[(٥)] أي إن المنقطع بدابته عن الرفقة لا يقطع المسافة، ولا يبقى الدابة على قيد الحياة.

ونهى النبيﷺ عن صوم الدهر وقال فيما أخرجه مسلم: «لا صام من صام الأبد» ونهى عن صوم أيام العيد إظهاراً للفرح والقوة، والنعمة، وعن النصف الأخير من شعبان، استعداداً لصوم رمضان، وعن صوم الوصال، وقال: «أفضل الصيام (صيام التطوع) عند الله: صوم داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»[(٦)].

وفي **الحج المفروض** عن الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] وقال في أصحاب الأعذار: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] وأذن النبيﷺ في ركوب دابة الهدي (الناقة) وقال لأبي سعيد الخدري في شأن أخته «ويحك فلتركبها» وكان يقول لكل فعل في الحج: «افعل ولا حرج» ولكل ترك «لا تفعل ولا حرج».

وأما **قراءة القرآن** المأمور بها بتدبر وإمعان: فقائمة على اليسر والاعتدال والتخفيف، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠] ويكون ختم

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه البزار عن جابر، ولكنه ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد في مسنده.

(٦) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

القرآن مطلوباً في الأسبوع مرة أو في الشهر أو في كل أربعين يوماً على الأكثر، ولا يقرؤه في أقل من ثلاثة أيام، حتى يتفقه فيه، لكن حذر النبيﷺ من نسيان القرآن بعد تعلمه في قوله: «ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم»[١]. ومع ذلك رفع الله الحرج عن العوام في تلاوة القرآن، فقال رسول اللهﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن، ويتَتَعتع فيه وهو عليه شاق، له أجران»[٢].

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية

إن التصرف في الأموال من عقارات ومنقولات قائم على التراضي لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وقولهﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٣].

والسماحة في البيع والشراء فضيلة عظيمة حتى يطيب المأكل والمشرب، لقولهﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»[٤]. وفي رواية الترمذي: «غفر الله لرجل كان قبلكم، كان سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى» دل الحديث على السماحة والسهولة أو المساهلة والجود في البيع والشراء، وقضاء الحق بسهولة وعدم إلحاف فيه أو إلحاح. وفي رواية: «وإذا قضى» أي أعطى الذي عليه بسهولة بغير مطل. وفيه الحض على السماحة في المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق، وترك المشاحة، والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة، وأخذ العفو منهم.

---

(١) أخرجه أبو داود عن سعد بن عبادة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

(٤) أخرجه البخاري، وابن ماجه واللفظ له، والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

أما التسويف أو المماطلة من الغني المليء في أداء الحقوق والأثمان والديون فحرام وظلم، ومن كبائر الإثم والمعاصي، لقولهﷺ: «مَطْل الغني ظلم، وإذا أُتْبع أحدكم على مليء فليتبع»[١]. والمعنى: يحرم على الغني القادر أن يمطل صاحب الدين بخلاف العاجز، لقوله تعالى في التخفيف على المعسرين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

والعلاقات الاجتماعية قائمة في الإسلام على التراحم والتعاون، والعفو، وإغاثة الملهوف، والتفريج على أهل الكروب والأزمات، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] وقوله سبحانه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٣]، ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤].

حتى إن العفو عن القاتل وإسقاط القصاص مطلوب شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] وقوله في الإعفاء عن قصاص الجروح: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وقالﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»[٢]، «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفّس الله عنه كُرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة..»[٣].

ومن أخص ما تنبغي مراعاته من العلاقات الاجتماعية: الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام، لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ

---

(١) أخرجه ابن ماجه.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وقال عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»(١).

وأخبر النبي أن أفضل الصدقة بعد النفس «دينار تنفقه على أهلك»(٢) وقال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»(٣) وأوصى في حجة الوداع بالنساء خيراً فقال: «استوصوا بالنساء خيراً»(٤).

ولابدَّ شرعاً من العمل على كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥]، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]، ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦١].

وقوله سبحانه في رعاية الأيتام: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾ [النساء: ٤/ ٨]، وقوله بعدئذ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ٤/ ١٠]، ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النساء: ٤/ ٣٦].

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وروى النسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصحح إسناده: «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة».

(٣) أخرجه الترمذي عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه عن ابن عمرو: «خياركم خياركم لنسائهم».

(٤) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم. ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم. ألا وإن الله يحاسبهم حسابهم شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً»(١).

والمبادئ والأصول الإسلامية متضافرة في تقرير كفاية الفقراء وإغنائهم، كما أوضحت في كتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد

من أصول الهدي القرآني التوسط والاعتدال في معاملة الآخرين، بما يحقق الغاية المنشودة، كما جاء في أجمع آية في كتاب الله للخير ودفع للشر وهي آية: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

وآية: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ [البقرة: ٢/ ٨٣]، ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. وقال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢)، «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله»(٣).

وحب الآخرين ينبغي أن يكون مجرداً عن المصلحة أو المنفعة المادية وإنما من أجل

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير عن الإمام علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

الأخوة ولله ومن أجل رضوان الله، لقولهﷺ: «من أعطى لله، ومنع لله، وأحب لله، وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه»[(١)].

«إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش، وكلتا يدي الله يمين، وعلى منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء، ولا شهداء، ولا صدِّيقين، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: هم المتحابّون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى»[(٢)].

وميزان الحب أن يحب لغيره ما يحب لنفسه لحديث: «أحب للناس ما تحب لنفسك»[(٣)]، «أحببت حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما»[(٤)]. و«خير الناس أنفعهم للناس»[(٥)].

والخلاصة: أمر الله تعالى الأنبياء والرسل عليهم السلام بألا يغلوا في التبشير والتحذير، ليكون للناس من عقولهم وبصائرهم هادٍ ومرشد، وميزان.

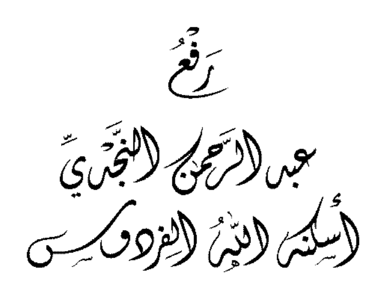
(١) أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي وغيرهما عن معاذ بن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد بإسناد لا بأس به.

(٣) أخرجه البخاري في تاريخه وابو يعلى والطبراني والحاكم والبيهقي عن يزيد بن أسيد رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي والبيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه.

(٥) وهو حديث ثابت.



القانون الدولي في الإسلام(١)

تمهيد

فإن ظاهرة وجود التنظيم الدولي الإقليمي برزت في القرن العشرين حينما أنشئت عصبة الأمم، واستبعدت الدول الإسلامية من عضويتها، بحجة أن غالبية هذه الدول كانت خاضعة لحكم الاستعمار أو لنظام الانتداب.

أما هيئة الأمم المتحدة التي وجدت عقب الحرب العالمية الثانية فأجازت تقسيم المعمورة إلى دول مستقلة، على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها، كما تنص الفقرة الأولى من المادة الثانية من ميثاق هذه الهيئة، وحددت المادة الأولى فقرة (٤) من الميثاق غايات الأمم المتحدة: وهي حفظ السلم والأمن الدولي، وإنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقرر للشعوب حقوقاً متساوية ومنها حق تقرير المصير، وتحقيق التعاون الدولي في حل المسائل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وتوفير احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء.

وفي مظلة هذا الميثاق يجدر بنا معرفة مدلول ما يسمى بالقانون الدولي في الإسلام، أي تقرير مبادئ هذا القانون وتحديد أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وذلك على النحو الآتي في مطلبين:

---

(١) مقدم لمؤتمر حول (حماية ضحايا الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني) في الجامعة الإسلامية العالمية - إسلام أباد تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٤م.

المطلب الأول - العلاقات الدولية في وقت السلم ويشتمل على ما يأتي:

١ً - قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام.

٢ً - الاعتراف بالشخصية الدولية للدول الأخرى.

٣ً - إيثار مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي.

المطلب الثاني - العلاقات الدولية في وقت الحرب: ويتضمن ما يأتي:

١ً - كون الحرب ضرورة في الشريعة الإسلامية.

٢ً - قيود الحرب شرعاً.

٣ً - الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي.

٤ً - بيان المراد من التقسيم الفقهي للدنيا إلى دارين أو ثلاث.

المطلب الأول - العلاقات الدولية في وقت السلم

من المعلوم أن دعوة الإسلام في العقيدة والشريعة والقيم والأخلاق دعوة ذات نزعة عالمية، تطمح أن يعم خيرها وانتشار مبادئها العالم كله، لا لمصلحة اقتصادية أو مادية أو عنصرية أو استعمارية أو قومية، وإنما من أجل تحقيق النجاة والسعادة والخير والعدل والرخاء للبشرية جمعاء في الدنيا والآخرة، لأن العقيدة فيها تقوم على إعلان وتقرير التوحيد الخالص لله عز وجل في الألوهية والربوبية، دون أن يشوبها شائبة من الشرك أو الوثنية، فالإيمان بالله وحده وبملائكته، وكتبه المنزلة على رسله كلها، واليوم الآخر، والقضاء والقدر لله عز وجل، هي أصول هذا الدين.

ولا إكراه في الدين ولا إجبار على الإطلاق في نشر هذه العقيدة، وإنما الحرية والقناعة والحوار والتسامح أساس عمل الدعاة إلى الله تعالى.

والناس في الإنسانية واحترام حقوق الإنسان وكرامة البشر سواء، لا فضل لفئة أو لإنسان على آخر إلا بالتقوى أو بالعمل الصالح.

والتعاون مبدأ مطلوب بين جميع الناس، قال الله تعالى في قرآنه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

وقال سبحانه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] وهذا مبدأ الحرية الدينية.

وفي أثناء نشر الدعوة الإسلامية يكون المبدأ والشعار: هو إعمال الفكر والمنطق وإحقاق الحق، قال تعالى في آيات كثيرة، منها: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/٦٤]، ومنها: ﴿۞ وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ

ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

وقاعدة السلم والأمان هي القاعدة الوطيدة التي لا يصح بحال من الأحوال تجاوزها إلا في حال الاعتداء من الآخرين، وإيثار العدو الاحتكام إلى السلاح، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

وقانون العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم هو هذا المنهاج الأمثل والأحكم والمبين في آيتين هما: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩].

والتزم المسلمون في عهودهم الطويلة هذا المنهج منذ عهد النبوة، فكانت دعوة النبيﷺ وأصحابه وأتباعه هي التقيد برسالة واحدة في توجيهها إلى الملوك والأمراء والقادة في العالم ونصها هو:

«أسلم تسلم، وإلا فعليك إثم الأريسيين[1] ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤]».

وكان المسلمون في مختلف حروبهم، سواء مع العرب وغيرهم من الفرس والرومان ونحوهم هم المعتدى عليهم، وكان لجوء المسلمين إلى القتال دفاعاً عن الوجود ورد العدوان، وللتمكين من نشر لواء الحرية بين جميع الشعوب والأمم على

(١) الشعب من الزراع والصناع والتجار وغيرهم.

قدم المساواة، ولإعلان الحقيقة المطلقة وهي العبودية والخضوع لله وحده، من غير تأثر بهيمنة سلطان جائر، أو حاكم ظالم أو قائد مستبد.

ودولة الإسلام هي النظام الوحيد الذي قام على أساس تحرر الفرد وتحرر المجتمع من ظاهرة «السيطرة والخضوع» التي كانت هي الظاهرة الشائعة في المجتمع الإنساني، وقد استبدل الإسلام «بالسيطرة والخضوع» العدل، والشورى، والمساواة، والرحمة، والحرية، والإخاء، وهي أسمى الأسس الإسلامية في سياسة الحكم[١].

وفي ضوء هذه الأصول والمنطلقات يتبين لنا محاور قواعد السلم والأمن في مظلة الإسلام وهديه وتشريعه وممارسة المسلمين:

أولاً - قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام

إن ركائز أو قواعد التنظيم الدولي في النظام الإسلامي لإرساء معالم العلاقات الخارجية أو الدولية كثيرة، أهمها بصفة إجمالية ما يأتي[٢]:

١ - **الإخاء الإنساني**: المسلمون ملتزمون بهدي الله تعالى في قرآنه حين يقرر وحدة الخلق والخالق، ووحدة الإنسانية، والإخاء الإنساني الشامل، فالله سبحانه تعالى هو الخالق، والناس خلقه وصنعه، واقتضت إرادته وحكمته أن يتفاوت الناس في عقولهم وآرائهم وأفكارهم وعقائدهم ومذاهبهم، وأن الناس جميعاً أحرار يختارون ما فيه مصلحتهم في ضوء الوحي الإلهي ورسالات الرسل والأنبياء المصلحين من قديم وإلى عهد خاتم النبيين محمد بن عبد الله صلوات وسلامه عليهم، وهم بعد اختيارهم وممارسة حريتهم مسؤولون عن مدى صحة هذا الاختيار، والواجب أن

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ١١٥.

(٢) الوحي المحمدي للشيخ رشيد رضا: ص ٢٢٨ وما بعدها، تفسير المنار ١٣٩/١٠ - ١٤٤، تمهيدات أستاذنا الجليل محمد أبو زهرة لكتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن: ص ٤١ - ٥٣، آثار الحرب للباحث: ص ١٤١ - ١٤٧.

يختاروا ما فيه المصلحة الحقيقية التي بها يحققون لأنفسهم النجاة والسعادة في عالمي الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى محدداً سبيل النجاة وهو اتباع رسالات الأنبياء والرسل عليهم السلام: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٣].

وانطلاقاً من هذه الآية لا يقاتل في الحرب إلا من يقاتل أو يمد المقاتلين برأي أو تدابير أو تخطيط، وليس القتال إلا للدفاع ومنع الظلم ورد العدوان، ولا يجوز التمثيل بالأشخاص، ولا يصح التجويع والإظماء، والتعذيب والإساءة البالغة، والنهب والسلب، والاعتداء على حرمة الأخوة الإنسانية إلا لضرورة ولرد العدوان.

٢ - **تكريم الإنسان والحفاظ على حقوقه**: جعل القرآن الكريم أساساً رصيناً في النظرة إلى الإنسان وهو وجوب تكريمه، وحماية وجوده، والحفاظ على حقوقه أياً كان منهجه أو سلوكه، فقال الله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وحقوق الإنسان الذي خلقه الله وكفل له أصول المعيشة الدائمة في صون حق الحياة والحرية والمساواة والعدل والمشورة والأخلاق هي الأصول الجذرية والأساسية التي لا بد من رعايتها، والتعامل مع كل إنسان على هديها، في جميع الأحوال، في السلم والحرب، وفي شتى المعاملات، وفي الحوار والنقاش، وفي التعايش السلمي، وفي كل شأن من الشؤون.

فلا يجوز في شرع الله ودينه إلحاق الضرر والأذى في الإنسان بسبب دينه، ولا يلجأ أو يكره على تغيير دينه، ولا تمس كرامته، ولا يعذّب عذاباً يتجاوز حدود

الكرامة، ولا يعتدى على عرضه، ولا يخدش حياؤه، ولا يقهر على شيء، ولا تمارس معه ممارسات تتنافى مع الأخلاق والآداب، وهذه منطلقات المسلمين وأهل كل دين يلتزمون بأصول دينهم، خلافاً لما نشاهده الآن في ممارسات الصهاينة في فلسطين، والأمريكان وحلفاؤهم الذين دمروا كل الشرائع الدولية وخرجوا على القيم الإنسانية والآداب والأخلاق في العراق وأفغانستان وغيرهما من ديار الشعوب المحتلة والبلاد المقهورة.

٣ - **الالتزام بقواعد الأخلاق والآداب**: الخُلُق وعاء الدين، وقوام الحضارة، وأساس المعاملة، ومنهج العلاقات الإنسانية والدولية على السواء: فلا يعامل إنسان أو شعب أو دولة بما يعد تجاوزاً لقيم الأخلاق والآداب ولا سيما معيار الفضيلة والسمو، ويترتب عليه أنه لا يجوز الاستعباد والإذلال والقهر والإكراه مهما كان العذر أو السبب، ولا يحل التخريب والتدمير وطرد الإنسان من وطنه أو منزله أو أرضه، ولا يصح بحال انتهاك حرمة الأعراض والقيم العزيزة الغالية، حتى وإن تورط العدو بما يعد إسفافاً ودناءة أو مساساً بالعرض، فلا نعامله بالمثل، لأن الأعراض حرمات الله في الأرض لا تباح ولا تخدش، أياً كان الإنسان من الموالين أو المعادين، أو أياً كان جنسه أو دينه أو عقيدته أو مذهبه، فالحرام أو المعصية حرام ومعصية بذاتهما، لا يختلف شأنهما بين العدو والصديق.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتاب لأحد قادة جيشه سعد بن أبي وقاص: «آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا، وإلا ننصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتناولا تقولوا: إن عدونا شر منا، فلن يسلط علينا وإن أسأنا، فرب قوم سلط عليهم من هو شر منهم»[١].

---

(١) نظم الحرب في الإسلام، جمال عياد: ص ٤٣.

هذا من أجل بيان وباء المعصية، ولقد وضع النبيﷺ قواعد المدنية والحضارة وأصول التعامل في الحروب إلا لضرورة قصوى، وكرر ذلك الخليفة أبو بكر الصديق الإيصاء بوصايا مستمدة من التوجيه النبوي لقائده يزيد بن أبي سفيان، وهذا نص وصية أبي بكر:

«وإني موصيك بعشر: لا تقتُلَنَّ امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطَعَنَّ شجراً مثمراً، ولا تُخرِّبَنَّ عامراً، ولا تَعْقِرَنَّ شاة ولا بعيراً إلا لمأكله، ولا تحرِقَنَّ نخلاً، ولا تفرّقنه - أو تغرقنه - ولا تَغْلُلْ[1] ولا تَجْبُنْ»[2].

وكتَب عمر بن عبد العزيز إلى عامل من عماله: أنه بلغنا أن رسول اللهﷺ كان إذا بعث سرية يقول لهم: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله[3]، لا تغلُّوا، ولا تغدِروا، ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا وليداً، وقل ذلك لجيوشك وسراياك إن شاء الله، والسلام عليك»[4].

هاتان الوصيتان وأمثالهما آمرتان وناهيتان، لا يحل لمسلم تجاوزهما أو اختراقهما إلا إذا اقتضت ضرورة الحرب ذلك أحياناً كما في قلع شجرة أو هدم جدار يحول بين تقدم الجيش ومكر العدو. ولنقارن ذلك بين هذا الصنع الناشئ من الالتزام الديني الشريف وبين ما تفعله «إسرائيل» في الوقت الحاضر مع الشعب الفلسطيني وأمريكا وجيش التحالف في أفغانستان والعراق وغيرهما، من غير ضرورة ولا مسوغ (أو مبرر).

٤ - **حق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات**: فالعدل في المعاملة حق طبيعي وهو أساس بقاء النظام الحكومي، والظلم مؤذن بخراب المدنيات والعمران وانهيار

---

(١) الغلول: الخيانة من المغنم أو الغنيمة الحربية.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: ٢/٦ تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك.

(٣) أي تجاوز الحد في الكفر واعتدى على المسلمين.

(٤) أخرجه مالك، تنوير الحوالك، المرجع السابق: ص ٧.

النظام، لذا أمر الله تعالى به بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وأضيف الإحسان فوق العدل لاستئصال حزازات النفوس، وتحقيق مودتهم ومحبتهم، وقال سبحانه أيضاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٨][1]. وجاء في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»[2]. وقال عمر رضي الله عنه قولته الخالدة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

وحق المساواة في الحقوق والواجبات والتقاضي حق طبيعي أيضاً، مكمل لحق العدل ومعبر عنه، فلا تمييز ولا تفضيل لشخص ولو كان ملكاً أو فئة على آخرين، قال النبي ﷺ: «الناس سواسية كأسنان المشط»[3] وفي حديث آخر: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[4].

ومن أمثلة العدل النادرة في المعاملات مع الشعوب الأخرى: قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً وتحاملاً من قتيبة، وفتح بلادهم من دون إنذار، فأمر عمر قاضيه أن يحكم في أمرهم، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم، حتى يكون صلحاً جديداً أو ظفراً عَنْوة (أي قهراً).

٥ - **الرحمة في السلم والحرب**: فإن خلُق الإسلام ومبادئه الأساسية معالجة الأمور الصعبة بالعفو والصفح والرحمة دون تشدد ولا تعنُّت ولا قسوة خارجة عن الحدود المعتادة، لأن طبيعة الدعوة الإسلامية كما وصفها الله تعالى بقوله: ﴿وَمَآ

(١) كراهية وبغضاء.

(٢) أخرجه مسلم عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٣) رواه ابن أبي حاتم الرازي في علل الحديث وغيره بلفظ: (الناس مستوون..).

(٤) أخرجه أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه.

أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١] أي للإنسان والحيوان والجن والجماد وكل شيء، لذا عفا النبيﷺ بعد فتح مكة عن جماعة قريش الذين بالغوا في إيذائه وقال لهم: «لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء». وأيد هذه الظاهرة المنصفون من المستشرقين كأرنولد وغيره، قال جوستاف لوبون: «**ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب**».

٦ - **الوفاء بالعهد والميثاق ما دام الطرف الآخر وفياً بعهده**: لأن ذلك أساس زرع الثقة والتقدير والاحترام، لذا حرم الإسلام الغدر والخيانة في كافة الأحوال، ووردت نصوص قرآنية كثيرة توجب الوفاء بالعهد أو العقد أو الوعد، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١/٥]. وقوله سبحانه: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ [النحل: ٩١/١٦].

بل إن استنصار فئة ضعيفة بجماعة المسلمين محظور إذا أدى ذلك إلى المساس بالمعاهدات، قال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢/٨].

٧ - **المعاملة بالمثل ما لم يتصادم ذلك مع أصول الفضيلة والأخلاق**: وهذا المبدأ وإن كان قديماً، لكن احتضنه الإسلام في معاملاته مع الآخرين في حال السلم والحرب على السواء، إحقاقاً للحق وإرساءً لمعالم العدل، وحتى لا يشتط العدو في أفعاله وتصرفاته، فإن كان هناك مساس بأصول الآداب والأخلاق لم يعمل به، مثاله: لا يجيز الإسلام التمثيل بجثث قتلى الحرب أو التشويه بجدع الأنف وقطع الأذن وبتر الشفاه وبقر البطن مثلاً، حتى ولو فعل ذلك العدو، فلا نجاريه في دناءاته، لأن النبيﷺ نهى عن الْمُثْلة في الحديث المتقدم: «ولا تمثِّلوا».

ثانياً - الاعتراف بالشخصية الدولية للدول الأخرى

اقترن نشوء نظام الدولة الإقليمي بالاعتراف بالشخصية المعنوية الدولية للدول المختلفة، أو مبدأ «المساواة في السيادة بين جميع أعضاء الأسرة الدولية» وهو مبدأ

مقبول في المفهوم الإسلامي، لتتمكن كل دولة من العيش بحرية وأمن وسلام، وتتفرغ للقيام بواجباتها نحو شعبها.

فليس لأي دولة حق المساس بسيادة دولة أخرى، أو اجتياحها والسيطرة على مقدراتها وثرواتها، وإلا كانت دولة ناقصة السيادة. كما أنه ليس لها حق التدخل في شؤون الدول الأخرى.

والدليل على احترام هذا المبدأ من وجهة النظر الإسلامية: أن الإسلام أقر مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول، والتزمت الدولة الإسلامية سياسة السلم مع الأمم والشعوب الأخرى، في حين أن الدول الأوربية شنت عليها حرب الصليب لمدة ثلاثة قرون كاملة(١).

ونص القرآن صراحة على الاعتراف بالدول والأمم الأخرى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: ٩٢/١٦] أي احذروا ولا تكونوا في نقض العهود مثل المرأة الحمقاء التي نقضت غزلها بعد إحكام وإبرام، فيصير منقوضاً محلولاً كما كان قبل الغزل، حال كونكم متخذين أيمانكم على الوفاء بالعهد مكراً وخديعة لغيركم وتغريراً بهم، تتظاهرون باحترام العهد، وتضمرون النقض والميل لغيرهم، لأنهم أقوى وأغنى، أو خشية أن تكون أمة هي أكثر عدداً وأقوى عدة، وأغنى مالاً، فقوله تعالى: ﴿هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ إعلان صريح بالاعتراف بتعدد الأمم والشعوب والدول.

وهذا نهي عن التدخل في شؤون الشعوب الأخرى، أو محاولة إضعاف كيان دولة أخرى، فهذا لا حَقَّ فيه للمسلمين، وبالتالي يكون ذلك إقراراً أو اعترافاً بوجود الأمم والدول الأخرى دون محاولة طمسها أو إزالة معالمها.

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، حامد سلطان: ص ١١٨.

وأما ما قد يترتب على الفتوحات الإسلامية من إزالة الوجود الدولي لنظام ما أو مشروعية الفتح، فذلك لأن تلك الفتوحات كلها كانت في الماضي رداً على الروم في بلاد الغرب، أو على الفرس الذين بدؤوا بالاعتداء على المسلمين بأشكال ومظاهر وتصرفات عدوانية مختلفة من جهة الشرق.

ثالثاً - إيثار مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي

يحرص الإسلام في منطلقاته كلها على إيجاد حلول مع الأمم الأخرى على أساس من السلم والأمن، وإقرار الشراكة في المصالح، واحترام رابطة الأخوة الإنسانية، لأن الخلق كلهم وجدوا بالأمر الإلهي والإرادة الإلهية، فلا يجوز قتل إنسان إلا بسبب شرعي، وإلا كان ذلك اعتداء على صنع الخالق.

وقد قرر جماعة من الفقهاء أن الأصل (القاعدة العامة) في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، لقوله تعالى في آيات كثيرة، منها:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

- ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

- ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠].

- ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

وبناء عليه، قرر هؤلاء الفقهاء أن علة القتال في الإسلام هي الحرابة أو العدوان، وليس الكفر أو المخالفة في الدين، بدليل أنه لا يجوز قتل المدنيين أو غير المقاتلين، وتبرم معاهدات الذمة (العهد) لعيش غير المسلمين في دار الإسلام، بسلام دون تبرّم، ولأن الإسلام يشجع على فتح آفاق التعامل والنشاط التجاري مع الأمم الأخرى، لعقد صلات طيبة بين المسلمين وغيرهم.

قال الفقيه ابن الصلاح: «إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة... وإذا كان الأمر بهذه الصورة لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم»[1].

وأما أصحاب الرأي الآخر الذين يقولون: إن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب لا السلم، فذلك تقرير لواقع العلاقات السيئة في الماضي، ووصف لها بسبب توالي الحروب بين المسلمين وغيرهم، واستمرار الاعتداءات، وربما كان هذا الاتجاه من أجل رفع المستوى المعنوي للمقاتلين، حتى لا يلقوا السلاح، ويخلدوا إلى الراحة، ولإبقاء الجاهزية القتالية ووجوب الثبات أمام الأعداء الذين كانوا يحيطون بالمسلمين من كل جانب.

والدليل على هذا أن الحروب الكبرى (المغازي) وهي ٢٧ معركة مع العرب في العهد النبوي كان المسلمون هم المعتدى عليهم. وكذلك الحروب ضد التتار أو المغول وانتصار المسلمين عليهم في موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ/ ١٤٦٠م، كانت بسبب اجتياح أو اكتساح هؤلاء الطغاة أجزاء البلاد المسلمين الشرقية. ولم يختلف الأمر قبل ذلك في وجود الظاهرة العدوانية في الحروب الصليبية وانتصار المسلمين على الفرنجة في معركة حطين سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧ حيث كان الأوربيون هم المهاجمين.

بل إنه قامت في أوروبا بعدئذ مثلاً حروب كثيرة، كحرب الثلاثين عاماً، وحرب المئة عام، وحروب الملوك وحروب نابليون، وحروب توازن القوى بين دول أوروبا وكلها حرول عدوانية.

---

(١) مخطوط فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤.

المطلب الثاني - العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب

مما لا شك فيه، وإن كانت الحرب ظاهرة قديمة وحديثة في التاريخ، إلا أنها في الواقع ظاهرة طارئة استثنائية، وليست أصلية، وهذا التصور لا يختلف فيه المسلمون وغيرهم، لأن للحرب أسباباً مباشرة وغير مباشرة، ولها تأثير واضح على العلاقات بين الطرفين المتحاربين، حيث ينظر كل طرف أو فريق للآخر بأنه عدو، ويحرص على هزيمته، وتحقيق الغلبة والنصر عليه.

والرغبة في النصر وتحقيق الهزيمة تبعث كل طرف على ارتكاب بعض الأخطاء قد تكون جسيمة، فكان لا بد من وضع قيود ضرورية على الحرب في بدايتها وأثنائها ونهايتها، وهذا ما أبينه في هذا المطلب المهم في بنوده الأربعة وهي ما يأتي:

أولاً - كون الحرب ضرورة في الشريعة الإسلامية

الحرب في القانون الدولي: حالة عداء مسلح بين دولتين أو أكثر. وتتحدد بمقتضاها العلاقات بين المتحاربين، ثم بينهم وبين المحايدين. وأسبابها متعددة، ومتجددة، ومعقدة[1].

والحرب، والجهاد، والغزو في أصل اللغة العربية لها معنى واحد، وهو القتال مع العدو. وشاع إطلاق كلمة «الجهاد» في الفقه الإسلامي، قال الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن: والجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو.

وعرَّفه ابن عرفة المالكي بقوله: هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له، أو دخوله أرضه له[2].

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ٢٤٥.

(٢) المقدمات الممهدات لابن رشد ٢٥٨/١، الخرشي أول شيخ للأزهر (فتح الجليل على مختصر العلامة خليل) ١٠٧/٣، ط ثانية.

والجهاد مشروع في الإسلام اضطراراً لقمع العدوان، شرع في مطلع السنة الثانية للهجرة على رأس اثني عشر شهراً من الهجرة، بعد أن صبر المسلمون على أذى المشركين الوثنيين أربع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٠]، وقوله ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ و ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ﴾ بيان سبب المشروعية، وهو تعرض المسلمين للظلم من غيرهم وهم المشركون، وهي أول آية نزلت في القتال بعدما نهي عنه في نيّف وسبعين آية، على ما روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما(١).

يؤيد ذلك آية أخرى هي: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢/٢١٦].

لكن مشروعية الجهاد لم تكن له صفة دينية، بمعنى أن الدين هو الباعث على القتال، أو أنه يراد به قهر الآخرين وإدخالهم في الإسلام، وإنما كان الجهاد لدفع الظلم، ونصرة المستضعفين، ورد الاعتداء.

قال أرنولد: «ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الإمبراطورية العربية **لم تكن ثمرة حرب دينية** قامت في سبيل نشر الإسلام، وإنما تلتها حركة ارتداد واسعة عن الديانة المسيحية، حتى لقد ظن دائماً أن هذا الارتداد كان الغرض الذي يهدف إليه العرب. ومن هنا أخذ المسيحيون ينظرون إلى السيف على أنه أداة للدعوة الإسلامية»(٢).

وهذا دليل قاطع على أن الإسلام لم ينتشر بحد السيف، وأن هناك فرقاً واضحاً بين نشر الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة، وبين الجهاد لمجابهة العدوان، ويتبين

---

(١) وأخرجه أيضاً عبد الرزاق، وابن المنذر عن الزهري (تفسير الألوسي: ١٧/ ١٦٢).

(٢) الدعوة إلى الإسلام، ص ٤٧، ط ثالثة.

من هذا وغيره أن الإكراه على الدخول في الإسلام لم يقع في تاريخ الدعوة الإسلامية، يؤكده قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦](١).

ثانياً - قيود الحرب شرعاً

لم يقر الإسلام الحرب بوصفها سياسة وطنية، أو وسيلة لحسم نزاع، أو لإشباع روح السيطرة، أو لكسب المغانم، فلا تستباح الحرب كما بينا إلا إذا كانت ثمة ضرورة ملجئة إليها، ولا يرغب بها المسلمون، ولا يتعطش إلى إراقة الدم أحد من المسلمين، خلافاً لما يزعمه المتعصبون ضد الإسلام، لذا قال الرسول ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً»(٢).

ولا بد قبل إعلان الحرب أو الجهاد من تخيير العدو بين أحد خصال ثلاث: إما الإسلام تعبيراً عن المسالمة، وإما العهد بإبرام معاهدة صلح وسلم مع المسلمين، وإما الحرب إذا أصرَّ العدو على القتال.

وليس في هذا إكراه على الإسلام، لأن التخيير بين أمور ثلاثة ينفي صفة الإكراه شرعاً وعقلاً.

وإذا وقعت الحرب كانت مقيدة في شريعة الإسلام **بأربعة قيود** هي:

الأول: ألا يقاتل غير المقاتل بالفعل أو بالإمداد أو بالرأي والتخطيط.

الثاني: منع إتلاف الأموال إلا لضرورة اختراق الجيش تحصيناً مثلاً أو كانت لها قوة مباشرة في الحرب كالقلاع والحصون.

الثالث: وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة في أثناء الحرب وبعد انتهائها.

---

(١) حامد سلطان، المرجع السابق، ص ٢٤٨.

(٢) أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن أبي هريرة بلفظ آخر: «فإذا لقيتموهم فاصبروا».

الرابع: مشروعية منح الأمان العام أو الخاص في ميدان القتال منعاً لاستمرار القتال ما أمكن المنع.

وأما أساليب القتال فتعرف كما تقدم من وصايا النبي (وأبي بكر وغيره في شأنها وهي عشر وصايا: «لا تقتلن امرأة ولا صبياً...» إلخ.

وكان **للتعاليم الدينية** وغيرها أثر واضح في ظهور قواعد الحرب وارتقائها إلى مرتبة القواعد القانونية وهي ثلاث: عامل الضرورة، وعامل الفروسية، وعامل الإنسانية.

وأحوال مشروعية القتال في الإسلام ثلاثة وهي[١]:

الأولى: حالة الاعتداء على المسلمين فرداً أو جماعة، دعاة للإسلام، أو منعاً للفتنة في الدين (محاولة ارتداد المسلمين) أو المحاربة بالفعل، لقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١].

الثانية: مناصرة المظلوم فرداً أو جماعة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥].

الثالثة: الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء عن الوطن: لقوله سبحانه: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

والحض على القتال في بعض الآيات إنما هو في حال نشوب المعارك وليس عند بدئها، والإعداد للقتال أمر ضروري حتى لا يطمع الأعداء بالمسلمين، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

---

(١) آثار الحرب للباحث: ص ٩٣ - ٩٤.

قال ابن تيمية: وكانت سيرته (أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله.. فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال[١].

والخلاصة: أن الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب العادلة، وأن القتال لمن قاتلنا، كما صرح علماؤنا كابن تيمية وغيره.

أما **الأسرى**: فقد أمر الإسلام بالرفق بهم، كما في قولهﷺ: «استوصوا بالأسارى خيراً»[٢] وقال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الإنسان: ٨/٧٦]. ويكون مصيرهم غالباً إما إطلاق سراحهم وهو «المنّ عليهم من غير مقابل» وإما المفاداة (مبادلة الأسرى بالمال أو بالأسرى) وتجب العناية بالمرضى والجرحى بمعالجتهم، والقتلى ودفنهم حفاظاً لكرامتهم.

ثالثاً - الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي

ليس الباعث على القتال في الإسلام هو المخالفة في الدين، أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين، أو لنزعة عنصرية أو طبقية أو قومية أو لدوافع مادية أو اقتصادية، قال عمر بن عبد العزيز لأحد ولاته الذي اشتكى من نقص موارد الخراج بسبب إسلام الكثيرين: «إن الله بعث محمداً بالحق هادياً ولم يبعثه جابياً».

وإنما الباعث على القتال في رأي جماهير الفقهاء المسلمين هو المقاتلة أو الحرابة والاعتداء، فلا يقتل إنسان لمجرد مخالفته للإسلام، وإنما يقتل لرد اعتدائه، بدليل أن المدنيين أو غير المقاتلين لا يجوز قتلهم ولا الاعتداء عليهم، لأنهم مسالمون غير محاربين، وقد نهى النبيﷺ عن قتل النساء والصبيان والرهبان، ولأن غير المسلمين إذا اختاروا إبرام عقود أو معاهدات السلم والصلح، أجيب طلبهم، ولم يلزموا أو

(١) رسالة القتال لابن تيمية: ص ١٢٥.

(٢) أخرجه الطبراني عن أبي عزيز الجمحي، وهو حديث حسن.

يكرهوا على شيء آخر، لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

وقد ذكرت سابقاً وصايا الرسولﷺ في شأن المنع من قتل غير المقاتلة، وهذه عبارة أخرى موجزة:

«انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلُّوا، وضموا غنائمكم، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم». وقال تلميذه ابن قيم الجوزية: «وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم، دون من لم يقاتلهم، قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]»(٢).

رابعاً – بيان المراد من التقسيم الفقهي للدنيا إلى دارين أو ثلاث

إن مما يشيع بين القانونيين هو أن الفقهاء المسلمين قسموا الدنيا إلى دارين هما: دار الإسلام ودار الحرب، أو إلى ثلاث بإضافة دار العهد في رأي بعض الفقهاء. ودار الإسلام: هي البلاد التي تكون فيها السلطة للمسلمين، وتنفَّذ فيها أحكام الإسلام، وتقام فيها شعائره. وأهلها هم المسلمون والمعاهدون.

ودار الحرب: هي الديار أو البلاد التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية، لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية. وأهلها هم الحربيون.

ودار العهد: هي الأقاليم التي بينها وبين المسلمين معاهدات سلمية تجارية

---

(١) أخرجه البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) زاد المعاد لابن قيم: ٢/ ٥٨.

ونحوها، أو إبرام عقد صلح أو هدنة طويلة الأمد. ويلحق بها حالة المحايدين كالحبشة وأهل النوبة وأهل قبرص في التاريخ الإسلامي.

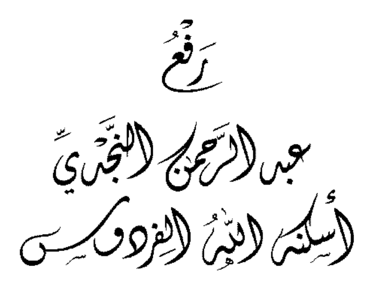
والواقع أن هذا التقسيم ليس له مستند نصي، وإنما هو توصيف لما يحدث بسبب اشتعال الحرب بين المسلمين وغيرهم، فهو وصف طارئ وحكاية لواقع حادث، وهو شبيه تماماً بما يقرره فقهاء القانون الدولي من أنه يترتب على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية إلى فريقين: فريق المحاربين ويشمل الدولة المشتبكة في الحرب، وفريق غير المحاربين، ومن اتخذ صفة الحياد، ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية.

والحق أن الفقه الإسلامي كما قرر الإمام الشافعي، وهو المقرر في القانون الدولي المعاصر يجعل الدنيا داراً واحدة[1]. فإذا اختل الأمن وحلَّت الحرب محل السلام، وجدت منطقتان: إحداهما سلمية وأخرى حربية.

وليس صواباً ما يذكره بعض المستشرقين أن دار الحرب في حالة عداء دائم مع دار الإسلام!! فإن العداء مؤقت ومقصور على مناطق القتال أو النزاع المسلح.

---

(١) تأسيس النظر للدبوسي: ص ٥٨.



العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام[1]

تقديم

إن واقع العلاقات الدولية المعاصرة بين المسلمين وغيرهم ليس ذا صفة حسنة، لأن هذه العلاقات تميزت بالاضطراب والقلق، واهتزت معايير الاحتكام فيها، وحار المفكرون والعقلاء في شأنها، فبدلاً من ضرورة تنميتها والتزامها وتتويجها بقيم الحق، والعدل، والسلام، والاعتدال، واحترام العهود والمواثيق، وأصول الأخلاق، ورعاية حقوق الإنسان سواء للفرد والدولة، واستقلال الأوطان، والدفاع المشروع عنها، وموازين الشرعة الإلهية والدولية، أصبحت هذه القيم تتعرض للهزات والنكسات، والعودة إلى الوراء، والاغترار بالقوة الجبارة، والاتصاف بالاستكبار العالمي، وسيطرة الأهواء والنزعات الخاصة، والتفسيرات الغريبة، والعصف بكل ما ورثته الإنسانية، وقرره الحكماء، وأكدته التجارب العلمية، واستفاده البشر قاطبة من هدي الوحي الإلهي ورسالات الأنبياء الخالدة.

وكأن الحق صار باطلاً، والعدلَ ظلماً، والاعتدالَ تهوراً، والسلامَ بطشاً وحرباً مسعورة، والاستقلالَ تبعية، ومقاومةَ المحتل إرهاباً، والعهودَ والمواثيقَ حبراً على ورق، والأخلاقَ والفضائلَ رذائلَ وعيوباً، والمواثيقَ والمفاهيم الدولية غائبةً عن الوعي والحسّ، وحقوقَ الإنسان مهدورةً أو مجرد شعارات لحماية مصالح وأطماع الأقوياء والمستكبرين والمتهورين، والحوار الحضاري المتعدد الأنحاء أضحى صراعاً عنيفاً وتوتراً موجّهاً.

---

(١) بحث مقدم إلى المؤتمر الإسلامي الدولي في المملكة الأردنية الهاشمية - عمان، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، ٢٧-٢٩ من جمادى الأولى ١٤٢٦هـ الموافق ٤-٦/ تموز (يوليو)/ ٢٠٠٥م.

ولم يعد هناك أي تقديس للمفهوم الديني الصحيح، وأصبحت المقدسات والمعابد مجرد مبان حجرية لا حرمة لها ولا اعتبار أو احترام لروادها إلا في أذهان أتباعها، لأن العداء الديني، والتعصب المقوت، والأحقاد السوداء طمس الحقائق كلها، وأعلن المخربون والمدمرون ودعاة الإباحية والفوضى بكل وقاحة أن هذه المقدسات لا قيمة لها، فليس لها في أنظارهم أي تقديس أو تعظيم وحماية.

فهل من صحوة تعيد الحق لنصابه، والأوطان لأهلها، والكرامة الإنسانية للشعوب المستضعفة، وتصان بها الثروة لأصحابها؟!

أو هل يبقى النفوذ والسيطرة والاستعلاء لمن يملك القوة وحدها، ويزيِّف المعايير، ويقلب المفاهيم، ويفسر المبادئ لصالحه وأعوانه؟

نحن المسلمون المؤمنون إيماناً ثابتاً راسخاً كالجبال الشامخة بأن هذه الهزة العنيفة الآنية للعلاقات الدولية، ولاسيما بين المسلمين وغيرهم مجرد غمامة سوداء، لابدَّ من أن تزول، فإن الخلود والبقاء للحق لا للباطل، وللصدق لا للكذب، وللعدل لا للظلم، وللإيمان بالله الواحد القهار لا للشيطان والإلحاد والضلال والأهواء.

ويقيننا ثابت قاطع بأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم، إن اعتراها شيء من التشويه والتزييف والأباطيل، فإن كل ذلك غبار لا يحجب ضوء الشمس الساطعة.

إننا جازمون بأن كل علاقة اجتماعية وإنسانية كريمة سوف يكتب لها النصر والبقاء، وهذا ما يدعونا إلى صياغة واضحة للعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، من خلال التصورات والمنطلقات الإسلامية والثوابت الإلهية، ويكون التعرف على المحاور العلمية في هذا البحث سهلاً فيما يأتي:

- نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر.
- طبيعة العلاقات الخارجية في ضوء الإسلام.
- ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية.
- وجوب احترام العهود والمواثيق في الإسلام ومقارنته بالأعراف الدولية السائدة.

نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر

فكرة العائلة أو الأسرة الدولية تحددت منذ مؤتمر وستفاليا سنة ١٦٤٨م عقب انتهاء العصور الوسطى ١٤٥٣م، وكانت مقصورة في أول الأمر على دول غرب أوروبة، ثم انضمت إليها سائر الدول الأوربية المسيحية، ثم شملت الدول المسيحية غير الأوروبية، ثم اتسعت في سنة ١٨٥٦م، فشملت تركية - الدولة الإسلامية، ودولاً أخرى غير مسيحية وإنما هي بوذية كاليابان والصين، أو هندوسية كالهند.

وأركان الدول الحديثة ثلاثة: الإقليم أو الوطن، والشعب، والسيادة العليا السياسية أو السلطة، فصارت الإقليمية ذات الحدود المعيَّنة في أرض محدودة، هي السمة البارزة لهذه الدول، وتتطلب الاعتراف بها أو إقرار الدول المنضمة لهيئة الأمم المتحدة بها، وعددها الآن (١٦٥)، دولة منها (٥٦) دولة إسلامية.

ويتضمن الاعتراف بكل دولة ناشئة احترام استقلالها ومنع الاعتداء عليها، ولها الحق لمقتضى ميثاق الأمم المتحدة الدفاع عن شعبها وأراضيها، فذلك حق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي المعاصر، وهي حق البقاء وحق الدفاع الشرعي، وحق المساواة وحق الحرية، وحق الاحترام المتبادل[١].

وقد قبلت الدول الإسلامية بهذه الحقوق، وانضمت إلى الأمم المتحدة، ولم يعد مشروعاً لأية دولة الاعتداء على أراضي دولة أخرى أو ضم أراضيها بالقوة أو الاحتلال العسكري، إلا إذا أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة أو مجلس الأمن الذي يهيمن عليه الدول دائمة العضوية والتي لها حق الفيتو (النقض)[٢] مشروعية التدخل للسلامة الإجماعية أو الدفاع عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها[٣]. وليس منها الآن احتلال أفغانستان أو العراق أو فلسطين.

---

(١) القانون الدولي العام، أ.د. علي أبو هيف ٢٠٦.

(٢) وهي أمريكا الشمالية (الولايات المتحدة) وروسية (الاتحاد السوفياتي سابقاً) وبريطانية، وفرنسة، والصين الشعبية الآن، والصين الوطنية سابقاً.

(٣) أصول القانون الدولي أ. د. حامد سلطان، وعبد الله العريان ٥٨٣، أبو هيف، المرجع السابق.

وليس الجهاد المفروض في الشريعة الإسلامية أو حق المقاومة في حالات ثلاثة إلا صورة من صور الدفاع المشروع، وهذه الحالات هي:

أ- حالة الاعتداء على دعاة الإسلام، انطلاقاً من مبدأ أو حق الحرية الدينية المعترف به دولياً في ميثاق الأمم المتحدة، وهو المصرح به في القرآن الكريم: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

ب- الحرب لمناصرة المظلومين أو المستضعفين، وليس هذا تدخلاً في شؤون الغير، لأن التدخل اعتداء، والاعتداء محرم دولياً، لأن هذا التدخل مشروع في حال الدفاع عن الإنسانية، كما تقدم، أو عن الحقوق المغتصبة، أو بسبب الاعتداء على رعايا الدولة أو الشعب المقهور كأهل فلسطين.

جـ- الدفاع عن النفس أو الوطن، أو لصد عدوان أجنبي غير مشروع، أو احتلال بعض أراضي الدولة أو محاولة طرد السكان الأصليين من ديارهم وممتلكاتهم.

وتدخل هذه الحالات في مشتملات الآية القرآنية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/١٩٠].

طبيعة العلاقات الدولية الحديثة:

العلاقات الدولية بين مجموعة الدول الحديثة قائمة على أساس من الاعتراف بالدولة، والاحترام المتبادل، ولكل دولة حق المساواة مع الدول الأخرى، ولها سيادة أو سلطة عليا على أراضيها وشعبها، وفيها سلطات ثلاث: تشريعية وقضائية وتنفيذية[١]، ويعني ذلك الاعتراف باستقلال كل دولة على حدة، ولا يسمح لأية

---

(١) السيادة: خاصية أو صفة تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة، ومقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسمو عليها شيء، ولا تخضع لأحد، وهي سلطة أصلية لا تستمد وجودها من سلطة أخرى، ولها مظهران: أحدهما السيادة الخارجية المرادفة للاستقلال، والثاني السيادة الداخلية وهي سلطة الأمة في تنظيم شؤونها الداخلية الخاصة.

دولة بالتدخل في شؤون دولة أخرى، ويكون الاستعمار البغيض مرفوضاً جملة وتفصيلاً، وإنما لابدَّ من احترام مقتضيات السلم والأمن الدولي، وهذه نظرة حضارية رفيعة، وإنسانية رشيدة، ولها أهميتها الملموسة من أجل رقي واستقرار الشعوب والأمم، وتمكين كل دولة من حل مشكلاتها وقضاياها بنفسها.

وتهيئة هذا المناخ السلمي والأمني يجعل العلاقات الدولية الخارجية قائمة على أساس من التعاون والتضامن والتكافل بين الأقوياء والضعفاء، والإسهام في مساعدة أية دولة تتعرض لكوارث طبيعية من زلازل وبراكين وأعاصير وفيضانات وأمراض فتاكة وغير ذلك.

وهذا ما قرره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

ويؤكد القرآن الكريم على أن رسالة الإسلام هي الرحمة العامة بالعالمين في آية: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

وأصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم في خارج العالم الإسلامي هي المبادئ الدولية المعروفة وهي الحفاظ على السلام العالمي، والوفاء بالعهد والميثاق، واحترام كرامة الإنسان والحفاظ على حقوق الإنسان، والتزام معايير الأخلاق الكريمة والفضائل الإنسانية السوية، والتعامل بين المسلمين وغيرهم على أساس من المحبة والود، والرحمة، والعدالة، والحرية والمعاملة بالمثل.

وما أعظم التوجيه القرآني في هذا السبيل في حال وجوب التزام العدل مع الآخرين، حتى ولو كانوا أعداء، في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/٨] أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم وترك ظاهرة العدل معهم، فالعدل أوجب وأقوم وأرضى لله ورسوله.

أما الكرامة الإنسانية: فهي مصونة في الإسلام، سواء في داخل الدولة أو خارجها، لعموم قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، وتكريم الإنسان في شريعة الإسلام يشمل حالتي الحرب والسلم على السواء.

والمعاملة بالمثل: المعروفة دولياً مقيدة في الإسلام بالتزام السمو الخلقي والأدبي الكريم، فلو ارتكب العدو ما يمسّ هذه القيم الخلقية والمبادئ السامية كالتمثيل بالقتلى أو التعذيب الوحشي، أو قتل الأسرى، أو تجويعهم وإهانتهم، أو الاعتداء على الأعراض ونحوها، أو معاملتهم معاملة غير كريمة، فإن الإسلام يمنع أتباعه من مجاراتهم أو مبادلتهم بما يكون دنواً أو حطة في الأخلاق والمعاملات، لأن مبدأ المعاملة بالمثل في شريعة الإسلام مقيد باعتبارات الفضيلة وتقوى الله عز وجل، ومن أمثلة ذلك: «ولا تغدروا ولا تمثلوا»[1] فقد نهى النبيﷺ عن التمثيل بالقتلى. وجاء في وصية أبي بكر الصديق لقائد جيوشه يزيد إلى الشام: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً، ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن»[2] ومثل ذلك وصية الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز إلى عامله أو واليه.

السلام العالمي والأمن الدولي

الإسلام دين السلام العادل والأمن والاستقرار، ونبذ الحروب، والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، لأن دعوته العالمية لا تنتشر إلا بأرضية راسخة من السلم والتفاهم والإقناع، ولأن الإسلام دين الفطرة السليمة الوادعة الهانئة التي تتلقى العلوم والمعارف، وتكتسب الخبرات والمهارات، وتبني كل مقومات الحضارة والمدنية ليعيش الإنسان في هناءة ورخاء واستقرار.

---

(١) أخرجه الترمذي.

(٢) شرح الزرقاني على موطأ مالك، ط الاستقامة بمصر، تنوير الحوالك على موطأ مالك ٢/ ٦.

غير أن الإسلام عزيز قوي منيع لا يقبل لأتباعه إلا العزة والقوة والكرامة، وصون الحقوق، وإقامة صرح العدل، على قاعدة وطيدة من السلم، وقائمة على أساس المساواة مع الآخرين، فلا يتوافر السلام من جانب واحد، وإنما من الجميع، ويستحيل أن يسمى هذا السلم الذي يكون لصالح الأقوياء والمتسلطين والغاصبين والمعتدين سلماً عادلاً أو صحيحاً متزناً ومستقراً، فيكون الدفاع عن الحقوق والمستضعفين واجباً مقدساً وشريفاً، وهو ما يقره العقلاء وتعترف به الشرائع الدولية، لذا كانت المقاومة للمحتل حقاً مشروعاً من غير أي شك.

فإن امتنع العدوان من الآخرين، ورفع الضرر والظلم، وتوقف الأعداء عن أطماعهم وتدخلاتهم المتكررة في التاريخ، كان المسلمون أشد الناس احتراماً لقاعدة السلم والأمن الدوليين، كما تقدم، بل وإشاعة المودة المتبادلة، وغرس المحبة والثقة، وانتزاع فتيل الحرب.

ومن أجل هذا كان الأصل الطبيعي أو القاعدة العامة بين المسلمين وغيرهم هو السلم وليس الحرب، فالله هو السلام، وتحية المسلمين على الدوام السلام، والجنة دار السلام، والدنيا مهد السلام، ودعوات جميع الأنبياء والمرسلين هي دعوة الحق والعدل والسلام، والقيم العليا القائمة أساساً على الوسطية والاعتدال.

وما أكثر النصوص التشريعية في القرآن الكريم الداعية والآمرة بالسلام، وأن الحرب استثناء، وأن العالم كله كما قرر الإمام الشافعي دار واحدة، وتقسيمها إلى دارين أمر طارئ بسبب نشوب الحرب، وهو عين ما قرره فقهاء القانون الدولي: يترتب على قيام الحرب وجود فريقين: متحاربين، ومسالمين أو محايدين.

ومن آي القرآن الكريم الآمرة بالسلام قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٨)﴾ [البقرة: ٢٠٨/٢] وقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/٦١]. وقوله عز وجل: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا

جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠] ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨].

والسلم في هذه الآيات: الصلح والسلام ودين الإسلام الحق المنسجم مع العقل والمنطق والحكمة والقيم السامية، واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام[1].

ولماذا ينكر الأعداء الأقوياء على المسلمين حقهم في الدفاع عن أنفسهم وأوطانهم وهم يتدخلون صراحة في شؤون الدول والشعوب الأخرى، ويعيثون في الأرض فساداً، ويشنون حروباً ظالمة على غيرهم من المسلمين ويحتلون دولهم، وينهبون ثرواتهم، ويدمرون تاريخهم وحضارتهم، تحت مظلة ما يزعمون من مقاومة الإرهاب، والإرهابيون مجرد أفراد لا يحتاجون لحرب دولية؟ وهل نجحت هذه الحروب وتحالف أمريكا مع دول كثيرة في أوروبة وغيرها بالقضاء على الإرهاب بعد أربع سنوات؟ إن كل هذه الحروب الضروس إنما هي في الدرجة الأولى لخدمة مصالح إسرائيل والصهاينة الغاصبين، ولتحقيق سيطرتهم وبسط نفوذهم على العالم، وتفردهم بتوجيه الآخرين من منطلق زعامة أو سيادة القطب الواحد، وإقامة إمبراطورية عالمية فريدة متحكمة في شؤون الدول الأخرى المستضعفة أو الموالية لهم خوفاً أو مجاملة على حساب العالم الإسلامي.

وتؤكد السنة النبوية مضمون الأوامر القرآنية الآمرة بالسلام لنبي الرحمة العامة بالعالم، وكذلك واقعة الأنظمة الإسلامية وتاريخ المسلمين.

فمن **النصوص النبوية**: قولهﷺ: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[2] أي من

---

(١) تفسير المنار للشيخ رضا ٢/ ٢٥٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد وغيره.

أجل الثبات في المعارك الحربية التي تتطلب القوة والبأس والشجاعة، كما هو معلوم من طبيعة الحرب وحب الانتصار.

وأما **تاريخ المسلمين** في العهد النبوي والخلافة الراشدية والأموية والعباسية وغيرها: فواضح من تتبع هذا التاريخ، أنه لم يكن المسلمون يوماً ما هم المهاجمين المبتدئين بالاعتداء أو الحرب، وإنما كان غيرهم هم الذين اعتدوا على المسلمين، وشنوا عليهم الحروب، ويعذر بعض القادة المسلمين في الرد الحاسم على الأعداء إن فتحوا جبهة حربية في مواقع متعددة غير مباشرة مثل مصر والمغرب العربي، فتلك استراتيجية عسكرية مشروعة ومعلومة.

وأما الآيات الداعية **إلى القتال** على الإطلاق مثل: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] ومثل: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] فهي كما صرح النص فيهما في حال الحرب المعلنة من العدو، أو قيام حالة الحرب، والحرب لا تعرف عادةً الهوادة أو اللين، وإلا كان ذلك سخرية وعبثاً إن لم تتوافر الشدة والثبات، **ويتقيد إطلاق هذه النصوص** العامة بالآيات الأخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] فهذه الآية مقيد فيها تشريع القتال بحال رد العدوان، والآيات الأخرى مطلقة عن التقييد، ومن القواعد الأصولية في شرعنا: أنه يحمل المطلق على المقيد، أي يفسر المطلق في ضوء النص الوارد بالتقييد.

والباعث على القتال في الفقه الإسلامي في رأي أغلب الفقهاء ليس هو الكفر أو المخالفة في الدين، وإنما هو الاعتداء والحرابة أو دفع العدوان، والعمل على تمكين البشرية من ممارسة الحرية التي يصادرها قادتهم وحكامهم، وللعدوان مظاهر مختلفة، فكان في عهد النبي ﷺ ذا منهجين أو صورتين:

إحداهما: أن يهاجم الأعداء جماعة المسلمين، فلابدَّ من إحباط الهجوم وقمع

العدوان، وقد خاض النبيﷺ سبعاً وعشرين معركة[1] كان المشركون وأعوانهم ومنهم الروم والفرس هم المعتدين، وقد صبر النبي وصحابته بأمر الله تعالى قرابة خمسة عشر عاماً (١٣ عاماً في مكة ونحو عامين في المدينة) على أذى الأعداء، والتزموا ظاهرة العفو والصفح عنهم، وآثر السلام معهم، حتى أُذن للمسلمين بالقتال في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [الحج: ٢٢/٣٩].

والثانية: أن يفتنوا المسلمين عن دينهم أي إنهم يحاولون ارتدادهم عن الدين، فكان على النبي وصحبه أن يمنع ذلك الاعتداء الواقع على حرية الفكر والعقيدة[2].

وأما الفقهاء المسلمون الذين يخطئ المستشرقون بفهم مذاهبهم، وادعائهم أن مشروعية الجهاد في الإسلام هي قائمة على الهجوم لا مجرد الدفاع، فيكفيني أن أنقل تلك الكلمة الرائعة للفقيه المشهور عمرو بن الصلاح حيث قال قرراً مذهب جمهور العلماء في أن الباعث على الحرب أو القتال في الإسلام هو الاعتداء لا الكفر: «إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا، **وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم**، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست جزاء، بل الجزاء في الآخرة. فإذا دخلوا في الذمة (المعاهدة السلمية مع المسلمين) والتزموا أحكامنا (السيادة التشريعية أو سيادة القانون الداخلي الإسلامي) انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعمارتها، فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحساب على الله تعالى، ولأنهم إذا مكّنوا من المقام في دار الإسلام (الوطن الإسلامي) ربما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته.. وإذا كان الأمر بهذه المثابة، لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم»[3] أي إن الأصل أو القاعدة العامة هو السلم وليس الحرب أو القتال.

---

(١) تسمى (غزوة) في الاصطلاح الشرعي: وهي كل ما شارك النبيﷺ نفسه في القتال مع بقية المسلمين.

(٢) بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد (١٩٥٨) ص٨، والقانون الدولي العام في الإسلام لـ أ.د. محمد عبد الله دراز ص٦، آثار الحرب للباحث ص٩٠.

(٣) فتاوى ابن الصلاح مخطوط في دار الكتب المصرية، ق ٢٢٤.

ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية:

إن توتر العلاقات الدولية أو الخارجية بين المسلمين وغيرهم ليس في الصالح الإسلامي، ولاسيما في وقتنا الحاضر، لأن المصلحة الإسلامية لا تقتصر فقط على تحقيق الانتصارات مثلاً في حرب ما، أو دفع الشر والعدوان، ووضع العراقيل أمام نشر الدعوة الإسلامية، لأن ما يتحقق في حال السلم أعمق وأوسع وأرسخ مما يتحقق في حال الحرب التي تتطلب توافر القوة المكافئة لقوى الأعداء، بمقتضى التوجيه القرآني: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

وإذا ساءت العلاقات بين المسلمين وغيرهم في عصرنا، فالطريق المتعين أمامهم لإعادة هذه العلاقات لطبيعتها الأصلية هي المسالمة العادلة والموادة، والمعاهدة، وتسوية المنازعات بالحلول السلمية والمساعي الحميدة، ونزع فتيل الأزمة أو شرارة الحرب.

والحوار الحضاري وإيثار حل المشكلات سلمياً هو سبيل إزالة التوتر أو سوء التفاهم أو تشويه سمعة جماهير المسلمين لا بعض أفرادهم واتهامهم باتهامات رخيصة أو باطلة كالإرهاب والتعصب والتزمت والتشدد أو الأصولية ونحو ذلك من عبارات إعلامية منشؤها الحقد والكراهية والعداوة والبغضاء، وما تخفي صدورهم أكبر.

إن حوار الحضارات واللجوء إلى التسويات السلمية لاسترداد حقوق المسلمين المغتصبة وطرد المحتلين من ديارنا يتطلب عدا المقاومة المشروعة ثلاثة أمور أساسية وهي ما يأتي:

الأول: الاعتراف المتبادل على قدم المساواة بين الدول: فلا ينجح أي حوار أو مسعى سلمي إلا باعترافنا بوجود الآخر، واعتراف الآخر بنا، لأن هذا الاعتراف دليل الاحترام المتبادل، وتوفير حسن الظن والثقة، وأي حوار مسموع للضعفاء أمام الأقوياء المستكبرين والذين يريدون فرض هيمنتهم على غيرهم من الدول الضعيفة أو المستضعفة؟!

إن الحوار الناجح هو النابع من حسن النية، والحرص على حل المشكلات على أساس من الحق والعدل، والترفع عن الأطماع، والنيات الماكرة والبواعث الخبيثة.

والحوار الذي يحقق نتائجه سريعاً هو النابع أيضاً من مظلة العدل والإنصاف والمساواة، ونبذ التعنت والتنطع، والانطلاق من الشعور بالقوة الطاغية والاستكبار العالمي.

الأمر الثاني: الاعتماد على الأساسيات والثوابت والمرجعية في إغناء الحوار وتفعيله، أما إذا كان المراد من الحوار أو المفاوضات لحل المشكلات القائمة بين المسلمين وغيرهم هو إملاء الشروط وفرض الحلول الجاهزة، فهذا مرفوض لدى أي عاقل أو منصف.

ولا مانع لدى الجانب الإسلامي من الانطلاق من مبادئ الحق والعدل والشورى، وتسوية مشكلات حقوق الإنسان، واتباع الأساليب الديمقراطية التي يزعمون تصديرها للعالم الخارجي غير الغربي، بل ويقبل المسلمون في مبدأ الأمر ومع بعض التحفظات على ما تقرره المواثيق والشرائع والقوانين الدولية دون إلحاق الظلم والتعسف وهضم الحقوق الأصلية والعريقة.

الأمر الثالث: الموضوعية والحياد في الوسطاء ولاسيما أصحاب القوة والنفوذ والفوقية والعنصرية والتعصب من الآخرين بحيث لا يكون هناك تحيز لجانب على حساب آخر، ولا الكيل بمكيالين أو الوزن بميزانين.

وهذا معروف من سياسة أمريكا وحلفائها في الوقت الحاضر، حيث إنهم في القرارات الدولية قبل إصدارها أو بعد صدورها على استحياء في مجال التنفيذ والتطبيق، أو من أجل حل الصراعات في الشرق الأوسط يتحيَّزون بنحو واضح لصالح دولة (إسرائيل) حيث يمنحونها كل الإمدادات العسكرية المتطورة والأموال الضخمة السخية، ويحظرون أي محاولة لتملك المسلمين بعض مصادر أو وسائل القوة الدفاعية، الصناعية أو المستوردة بقيود شديدة ورقابة صارمة.

فهل هذه السياسة الازدواجية تحقق نجاحاً على مستوى الحوار، أو حل المشكلات العالقة بالوسائل السلمية، والمفاوضات، والخطط الكثيرة المعلنة مثل اتفاق أوسلو، وخارطة الطريق بين العرب وإسرائيل والتي هي للتخدير في الغالب، تم تجميدها في الواقع؟!

إننا نحن المسلمين وإن كنا ضعافاً في أنظار الآخرين، فإننا نملك قوى خالدة لا تتزعزع، منها الإيمان بالله تعالى وقدراته، والصبر على الكفاح، والطاقات الكامنة لدينا، سواء كانت طبيعية، أو موقعية استراتيجية، أو ثوابت الحق الخالد والعدل الراسخ، أو المواقف السلبية المؤثرة، ومرور الزمان، فإن المستقبل بمشيئة الله لنا، والنصر في النهاية مهما تكاثفت الظلمات سيكون لأهل الحق: «لو بغى جبل على جبل لدك الباغي» وقال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٢٢/٤٠]، ﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٦/٢٢٧].

بهذه الأصول أو المعايير يمكننا تنمية العلاقات الخارجية أو الدولية، والمسلمون حريصون على توطيد العلاقات فيما بينهم وبين غيرهم لتحقيق الغايات المشروعة، والمصالح المشتركة، ولإثبات مدى حسن النية، مع صون الحقوق واسترداد المغتصب أو المحتل منها، سواء الأوطان أو غيرها.

احترام العهود والمواثيق في الإسلام

أ- تعريف العهد والميثاق والمعاهدة

العهد أو الميثاق في فقهنا الإسلامي له معنى أعم أو أوسع من كلمة (معاهدة) في القانون الدولي الوضعي.

ففي الشريعة أو الفقه: العهد: هو كل ما يتفق فيه شخصان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكَّداه ووثّقاه بما يقتضي زيادة العناية

بحفظه والوفاء به سمي ميثاقاً، وإن أكداه باليمين خاصة سمي (يميناً)، وسمي عقد الزواج في القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً، أي مؤكداً شديد التأكيد.

والمعاهدة: هي أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء.

والعرف السائد اليوم يدل على تمييز (العهد) عن (العقد) بإضفاء سمة الإجلال والسمو والتعظيم للعهد، وتخصيصه بالعقد الموثق بقصد الوفاء به بنحو مؤكد، سواء تم توثيقه بالكتابة أو باليمين، أو بغيرهما من وسائل التوثيق، فكل اتفاق هو عقد، وليس كل «عقد» هو «عهد».

والعرف الدولي يميز (العهد عن المعاهدة) فإن العهد أوسع معنى من المعاهدة، كما في فقهنا فكل معاهدة هي عهد، وليس كل عهد معاهدة. والمعاهدة محصورة عرفاً بالاتفاق بين دولتين، لا بين الأفراد والجماعات، وموضوعها محصور في حكم علاقة دولية ذات طابع قانوني، أي إنها ذات معنى خاص ضيق من حيث الطرفان والموضع.

فيقال للاتفاقيات الدولية في معاملة الأسرى وقواعد الحرب وأحوال مشروعية القتال أو استخدام القوة: إنها معاهدة.

والمسائل الجزئية الجانبية ذات الأهمية المحدودة لا تنظمها المعاهدة التي لها طابع العنصر الدولي المهم، وإنما توصف بأنها اتفاقية مثل أمر الحاكم بإنهاء الحرب مع مدينة معينة أو شعب مجاور، ومثل اتفاقية تبادل الأسرى ونحو ذلك.

ب- أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها

تضفي المعاهدات والمواثيق على أعمال الأمم والشعوب والدول والأفراد عنصر الثقة والاطمئنان، وتعمل على تخفيف حدة التوتر في العالم، وتكفل إلى حد بعيد تنفيذ الشروط والبنود وتحقيق المصلحة في وقت محدد، يعود على الطرفين بالخير والهدوء والراحة النفسية والاجتماعية.

وبالمعاهدة يحل مبدأ السلم محل الحرب، والأمن محل القلق والخوف، والحب والصفاء بدل الكراهية والكيد، وينعم الناس بنعمة الحرية التي لا قيود عليها، فيتفرغون لشؤون المعيشة، وتقدم المدنية والعمران، وتنشيط الصناعة وتطورها وتوجيهها وجهة لخير الإنسان وصالحه ونفعه، ولإنعاش الزراعة وحفظ المواسم، وتنمية التجارة، وفتح الأسواق أمام الصادرات والواردات، وتبادل المنتجات، فتكون المعاهدة أداة تفاهم وودّ، وتقدم وحضارة، ورفاه وسعادة.

والمعاهدة فضلاً عن كل ذلك أداة حاسمة وموثقة لتنمية العلاقات الدولية، وفض المنازعات والخصومات الخارجية، لذا عظَّم الإسلام العهود والمعاهدات ورغّب فيها، وشرعها وسيلة متعينة لتنظيم العلاقات الخارجية، وآثر فض المنازعات الجماعية بالوسائل السلمية، سواء في داخل الدولة المسلمة أو خارجها، ولتحقيق الأغراض الكريمة والغايات الإنسانية النبيلة، بل إن نشر الدعوة الإسلامية في أرجاء المعمورة لا يتم إلا في ظلها وفي ربوع الأمن والسلام وإشاعة الاستقرار والرخاء المتحقق بها.

والنصوص الشرعية في الإسلام كثيرة دالة على مبدأ مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب، في إطار من الشروط المتفق عليها بالتراضي والاختيار، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌۗ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢] أي إن حق الميثاق فوق حق الإخوة الإسلامية، حيث ينصر المعاهد غير المسلم، ولا ينصر المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق[(١)].

وقوله عز وجل: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة: ٩/ ٤].

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٩٠، تفسير المنار ١٠/ ١٠٨ وما بعدها.

وهذا كله دليل في الشريعة الإسلامية على قدسية المعاهدات ووجوب احترامها وإلزام الوفاء بها، قال النبي ﷺ: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»(١).

وروى الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»(٢).

جـ - الوفاء بالعهد

الوفاء بالعهود والمواثيق فرض واجب لازم في الشريعة الإسلامية كأداء الفرائض الأخرى من العبادات وغيرها، فعلى المسلمين تنفيذ التزاماتهم التي تعهدوها في معاهداتهم دون تلكؤ ولا تباطؤ ولا تسويف، ولم يسمح الإسلام بالغدر والخيانة أو نقض العهد والتحلل من الالتزامات أو بنود المعاهدة، لأن ذلك شيء مهين يخل بالثقة والاحترام، ولأن المسلمين يمثّلون سمو الرسالة الإلهية وشرف الكلمة النابعة من الدين.

لذا لم تكن المعاهدات في الإسلام مجرد قصاصة ورق، كما هو الشأن المعروف عند الدول غير الإسلامية في الماضي أو الحاضر، ولا وسيلة لخداع العدو ولا ستاراً لتنفيذ أغراض معينة، ولا شعاراً لفرض القوي سلطانه على الضعيف أو المغلوب كما هو مبدأ غير المسلمين: «ويل للمغلوب» ولا من أجل تقرير سلم ظالم غير قائم على الحق والعدل، كما يفعل غير المسلمين عادة، حتى إذا قوي الضعيف نبذه، وقاتل للتحلل من قيودها والتخلص منها، والمعاهدات أيضاً كانت عند غير المسلمين صورة أو مظلة لقوة الأقوياء لإملاء شروطهم غالباً وليست إجراء لتنظيم السلم العادل، وإنما كانت المعاهدات في شريعة الإسلام وتاريخ المسلمين مصونة عن أي

(١) أخرجه أبو داود والبيهقي.

(٢) وهو حديث حسن.

غدر أو خداع أو قهر، أو تحقيق مصلحة مادية رخيصة، أو من أجل فتح منافذ أسواق لتصريف السلع والمنتجات الصناعية، وفائض الزراعة، أو المواد الاستهلاكية الزائدة عن الحاجة، وبشرط عدم التأثير على أسعار السلعة محلياً، وإلا ألقي الفائض في البحار، ولم يصدَّر لأحد، كما تفعل بعض الدول الغربية المعاصرة من إلقاء فائض البن مثلاً في البحر.

ولم يستثنِ الفقهاء المسلمون من مبدأ الوفاء بالعهد إلا عقود الهدنة الحربية مع العدو عند توافر القرائن القاطعة على تحركات جيشه المريبة، والاستعداد لحرب جديدة، أو حال المعاملة بالمثل وحال نقض العدو المعاهدة من جانب واحد، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨] أي إن قامت القرائن على خيانة العدو عهده، نقض العهد وأعلم العدو بالنقض حتى يكون المسلمون وغيرهم متساوين في العلم بذلك.

وصرح فقهاء الحنفية بأن الهدنة لا تنتقض إلا باتفاق العدو على نقضها، أي لا عبرة بنقض الأفراد[1].

والإلزام القرآني باحترام العهود والمواثيق هو من أجل إقامة سلم ثابتة تقوم على أقوى الدعائم، سواء في الداخل أو الخارج.

والبراهيم على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق متوافرة متضافرة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمن آيات القرآن: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٩١]، ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤]، ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤]، ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٧]،

(١) شرح السير الكبير ٤/ ٦، الفتاوى الهندية ٤/ ١٩٧، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٣٤٦.

أي إن الوفاء بالعهد من أصول الإيمان، وهو شأن المؤمنين خلافاً للمنافقين، لقوله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٠]، ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

ومن الأحاديث الصحيحة في احترام العهود: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[(١)]، «لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غُدرته، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة»[(٢)].

بل إن الإسلام ألزم بالوفاء بأحلاف الجاهلية ذات الطابع الخيِّر والإنساني الرفيع، فقال عليه الصلاة والسلام: «أوفوا بحلف الجاهلية، فإنه لا يزيده - أي الإسلام - إلا شدة، ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام»[(٣)] أي إن الإسلام يقر التعاهد على نصرة الحق والخير أياً كان مصدره، ويمنع التحالف على الشر والفتنة، والقتال القبلي، والعدوان الهمجي.

ولا يسمح الإسلام بالإخلال بالعهود أو الغدر، حتى ولو غدز العدو بالمسلمين وقاعدة الفقهاء في ذلك: «وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر»[(٤)] وهذا مأخوذ من قول أبي عبيدة بن الجراح حين غدر الروم بالمسلمين، فأمر ألا يعاملوا بمثل أفعالهم.

وجاء في الحديث: «في العهود وفاء لا غدر»[(٥)].

(١) أخرجه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم عن علي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد والترمذي.

(٤) مغني المحتاج ٤/ ٣٦٢.

(٥) أخرجه أبو داود.

في سبيل الخروج من الأزمة(1)

تمهيد

إن تفادي الخطر الداهم العام، والاستعداد للبلاء قبل وقوعه هو واجب الأمة الإسلامية في كل عصر وأوان ولا سيما في عصرنا هذا حيث نتعرض لتحديات جسام وامتحان عسير في ديننا وقيمنا وأخلاقنا ووجودنا ومبادئنا دون استثناء أحد، وإنما تباعاً وعلى التدرج، والله تعالى ينهانا ويحذرنا بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]

ومحاولة زلزلة المسلمين عن ديارهم ومواقعهم ومقدساتهم هي المهيمنة الآن على أفكار ونظريات ومساعي دول الاستكبار العالمي بقيادة أمريكا والصهيونية العالمية، وهي محاولات قديمة أفرزها الحقد الصليبي والصهيوني، ونبّه إليها القرآن الكريم في آيات كثيرة منها: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٠٩] ويؤيد ذلك آية أخرى في معناها هي: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٩].

ولا بد بمشيئة الله تعالى وتوفيقه من تجاوز هذه الأزمة الخانقة في نهاية المطاف،

(١) مقدم إلى مؤتمر «الإسلام والمسلمون في القرن الحادي والعشرين» ١٤-١٦ شوال ١٤٢٥ الموافق ٢٧-٢٩ تشرين الثاني ٢٠٠٤م، جامعة اليرموك.

لأنه يستحيل في قدر الله وحكمته أن يسود الباطل وأن ينهزم الحق، ونحن أمة الحق، وأمة الثوابت الإلهية، وأهل القرآن والميزان، والحكمة والعدل.

ويجدر بعلماء الأمة أن تمعن النظر وتفكر في أسباب الداء وكيفية العلاج، وأن تخطط بوعي لآفاق المستقبل وإنقاذ الحاضر، من خلال مبادئنا وقيمنا وثقافتنا وأصولنا في التعامل مع الآخرين، وذلك على النحو أو المنهج الآتي:

١ - العمل على تفعيل المبادئ الأساسية في تحقيق التوازن العالمي.

٢ - إحياء ثقافة التعايش السلمي والودي واحترام الآخر في إطار الحق.

٣ - الحفاظ على الذات والشخصية بمقاومة العدوان ونبذ الاعتداء.

٤ - التركيز في السياسة والخطاب الإسلامي على ثقافة الحوار الداخلي والخارجي.

وليكن المطلوب في الشعار والإنجاز: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟﴾ [التوبة: ٩/١٠٥].

العمل على تفعيل المبادئ الإسلامية الأساسية في تحقيق التوازن العالمي

على الرغم من أن الأعداء الكبار للمسلمين يعتمدون في المنطلق الأول على القوة المادية: العسكرية والمعنوية ونفاذ الكلمة على المستوى الدولي، وتعطيل أصوات الحق والضمير والعدل والحرية وكل المبادئ الدولية، فإن سلاح الضعفاء سيظل هو الأمضى بالتمسك بثوابت الحق والعدل، والقيم الإنسانية، والاعتماد على معطيات الشورى، ومفرزات العلم والمنطق السديد، والحكمة الرشيدة.

ولا بد من أن نجند كل الإمكانات المتاحة لمواجهة الإعلام الغربي وتزييف دعاياته وإعلاناته وقراراته، ومحاربة كل أشكال العنصرية الصهيونية والأمريكية، وفرض سياسة الأمر الواقع، فمن الضعف بمكان أن نبقى دائماً في خط الدفاع أمام تحديات الأعداء وشبهاتهم وافتراءاتهم، وإنما لا بد من الانتقال إلى صف المواجهة وإن كنا الطرف الأضعف في المواجهة، لأن الجديد في الأمر أنه لم تبق التهم والشبهات والطعون في حيّز كتابات المستشرقين ودوائر الغرب المتخصصة والموزعة على مختلف

البلاد العربية والإسلامية، وإنما انتقلت كل تلك الأباطيل وترويج الاتهامات تحت مظلة ما يسمى بالإرهاب إلى مصافّ السياسة الملتزمة، والمنفذة بقوة الحديد والنار، وجعل أجزاء كثيرة من بلادنا العزيزة كفلسطين والعراق، وكشمير، والشيشان حقلاً لتجارب الأسلحة الفتاكة الجديدة.

وعلى المؤسسات العلمية الجامعية وغيرها أن تتولى بكل جرأة وعزة وصمود تفنيد كل التهم، وتبديد الشبهات، وقمع الأضاليل والافتراءات، والتركيز على افتضاح الأساليب الصهيونية والأمريكية في التدمير والتشريد، والنهب والإبادة الجماعية التي يمارسونها في العراق وفلسطين وغيرهما، وهو حقيقة الإرهاب الدولي أو العالمي[١] الذي يقابل بالمقاومة والدفاع، فتقلب المعايير، وتشوّه المفاهيم، لتسويغ أساليب العدوان، واستمرار ممارسات الظلم والشر، والتدخل في شؤون الآخرين، ومحاولات تغيير القيم والاعتداء على المقدسات والمساجد والكنائس وغيرها.

نحن المسلمين فكراً وعقيدة ومنهجاً ضد الإرهاب الفردي الداخلي، والدولي الخارجي، ولكن أساليب مقاومة الإرهاب بالطريقة الأمريكية، والصهيونية فاشلة ولا تحقق الهدف، بل على العكس تزيد من وقوع حالات وأحداث الإرهاب، لافتقادها إلى المصداقية، ولمظالمها وبغيها وعدوانها، وإهدائها حقوق الوطنيين المظلومين والمستضعفين.

فيجب على المجتمع الدولي على وفق الشرائع الدولية المعروفة إقرار وجود الفارق الواضح بين الإرهاب بمعنى الاعتداء والتخريب، وبين الكفاح أو المقاومة والدفاع عن النفس والبلاد والأوطان والمقدسات[٢]، فهذا هو الواجب، وغض الطرف عنه لا يولد إلا إرهاباً جديداً ومستمراً.

---

(١) صفحات من سجل الإرهاب الأميركي، منشورات رسالة الجهاد: ص ٢٣.

(٢) ينظر: الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ د: محمد عزيز شكري: ص ٥٤، ط دار العلم للملايين.

كذلك على ممارسي تصفية الإرهاب من العالم احترام المبادئ الإنسانية العالمية وما تقرره الشرائع الإلهية والوضعية كلها وبخاصة ما يأتي:

الحفاظ على حقوق الإنسان في الحرية وحق الحياة والعدالة في معاملة الآخرين، وتحقيق المساواة بين الناس، وإنصاف المظلومين وإنقاذ الضعفاء، فلقد أهدرت هذه الحقوق في الواقع، وظل القرآن الكريم يعلي شأن هذه الحقوق، انطلاقاً من مبدأ شامل ورائع وهو الحفاظ على كرامة الإنسان في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

ولقد حرَّم الإسلام الإرهاب المرادف للعدوان والظلم والترويع والتخريب بكافة أشكاله، وذلك مبدأ من ثوابت التشريع الإسلامي المعبر عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. وقول الرسول العربي الهاشمي: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»(١) وقوله أيضاً «لا تروِّعوا المسلم فإن روعة المسلم ظلم عظيم»(٢). وغير المسلمين في هذا كالمسلمين، صوناً لحق الحياة والكرامة الإنسانية.

وإذا تورط بعض المنتمين للإسلام بشيء يوصف بالإرهاب، فذلك إما جهل بحقائق الإسلام، أو طيش، أو سوء تقدير، أو استجابة لتحريض وتواطؤ خارجي، ولا يستبعد أحياناً أن يكون بعض المقاومين للإرهاب هم وراء إحداث هذه التفجيرات، وزرع ألوان الفساد، وإشاعة الذعر والضرر لمآرب معينة ومقاصد خبيثة، ومنها اتخاذ هذه الوقائع ذريعة لضرب موجع وتدخل سافر في شؤون الدول الإسلامية.

وليس من العدل بحال بل من الظلم الفادح أن يعاقب شعب بكامله كأهل فلسطين والعراق وغيرهم بالطرد والتشريد والهدم ومصادرة الأراضي، وتهديم

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والطبراني، وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو حديث صحيح.

البيوت على رؤوس أصحابها، وسفك دماء الشيوخ والأطفال والنساء والرجال الأبرياء بالمئات في كل يوم بقصد تصفية الوجود العربي في موطنه الأصلي. ولا يلتفت لظلم الغاصب واستبدال المتكبر المتغطرس، فأي حق أو منطق يعامل به هؤلاء المظلومون؟!

أما معايير الأخلاق والآداب والقيم الإنسانية المشتركة فكلها مدمَّرة في علاقة الأعداء مع المسلمين في أي مكان، وعلى العكس من ذلك يعامل المسلمون غيرهم معاملة كريمة إلا في حال مقاومة الاعتداء، ولا نجد مثل هذه المعاملة على الإطلاق في معاملة الأعداء لنا، وكأن دماء المسلمين كلها رخيصة لا تساوي شيئاً، ودم شخص واحد تقوم الدنيا ولا تقعد لقتله، ولا يتحرك الإعلام الغربي لملاحقة أهل الحق والديار في أي مكان في العالم، فيُغتَالون في أعماق منازلهم، ويكون البطش بكل شيء مباحاً أمامهم.

إننا بأشد الحاجة نحن والعالم المنصف أن نعود للحوار البنّاء والشورى ومبادئ الديمقراطية العادلة، وأن ننصف أهل الديار أولاً، حتى يعم السلام، وتتحقق أصول العدالة، ويعم الخير.

ولا بد من أن يتخلص العالم من معاملة المسلمين وغيرهم معاملة بمكيالين أو ميزانين، ولا تهدر حقوقنا، وتصان مطامع الآخرين، كما لا بد من تخليص العالم من نزعة العنصرية البغيضة والتمييز العرقي أو الديني أو الطبقي، المهيمنة على تصرفات الصهاينة، بل والغرب والشرق على حد سواء، ضاربين بمطالب وحقوق الأقلية عرض الحائط.

وعلينا نحن المسلمين بالذات أن نرقى بشبابنا وفتياننا إلى مستوى حضاري إنساني رفيع، بتثقيفهم تثقيفاً إسلامياً صحيحاً، وتعليمهم تعليماً صحيحاً، بل وتفقيههم بأحكام شرع ربهم وقرآنهم، حتى يتخلصوا من رواسب الجهل، ويترفعوا عن تصرفات الحمقى والطائشين، فإن الجهل بشريعة الله داء، وإن أغلب ما يقع في

داخل البلاد الإسلامية من تفجيرات وتهديدات وتخريبات منشؤه الجهل بأحكام الإسلام، والإسلام في طهره وسموه ورفعته براء من كل ذلك، حيث لا يكون في ذلك أي فائدة، بل محض الشر والضرر والفساد والإفساد، والله تعالى يقول عن شاكلة هؤلاء المفسدين: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥] أي لا يرضى عنه ولا يبيحه ولا يقره، بل يذمه ويعاقب عليه في الدنيا والآخرة.

إحياء ثقافة التعايش السلمي والودي واحترام الآخرين في إطار الحق

إن دعوة الإسلام الخيّرة للعالم كله قائمة على إيثار السلم ونشر الأمن وتحقيق الاستقرار، وحسن الجوار، والإقناع والمودة، بل لا يقتصر الإسلام وشرعه على نشدان السلم، بل الارتقاء عنه إلى رتبة المودة والمحبة وإشاعة الثقة، واحترام الآخرين على أساس من الحق والعدل بل والإحسان إليهم، والنصوص الشرعية في هذا كثيرة، والوقائع التاريخية مصدِّقة لكل هذا، فقد حقق المسلمون على مدى أكثر من أربعة عشر قرناً هذه المبادئ، ولم يجرؤ أحد أن يتورط في مخالفتها أو تجاوزها.

قال الله تعالى مقرراً أصول التعايش السلمي والودي مع الآخرين: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩].

واحترام الآخرين ينبع من احترام قاعدة العدل معهم وإنصافهم وإدراك أنهم خلق الله وعباده وصبغته، وهذا ما ركّز عليه القرآن الكريم في تعامله مع الآخرين على مختلف الأصعدة السياسية والقضائية والمالية والإنسانية، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨] أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم.

ويلتزم الإسلام والمسلمون بحق تقرير المصير للآخرين، وحقهم في الحرية والعيش الكريم، دون إزعاج أو إكراه أو مصادرة لحريتهم، بشرط واحد هو عدم المساس بحقوقنا وحريتنا وكرامتنا والدفاع عن وجودنا وقيمنا ومقدساتنا، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] ووضع القرآن قاعدة عالمية في شأن الخلائق قاطبة وفي حقهم في الحرية والتحرير وهي: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾ [يونس: ١٠/٩٩] وإذا كان هذا مقرراً في شأن نشر العقيدة وزرع الإيمان الصحيح لصالح الآخرين وإسعادهم، فمن باب أولى يكون ما دون الإيمان أو الاعتقاد أولى بالرعاية والاحترام.

إن العنصرية المتعددة الجوانب في الفكر الصهيوني والغربي ومنها جدار الفصل العنصري العازل ومتاهاته المعقدة في فلسطين أسوأ منهج يسير عليه هؤلاء، وهو لا يولد إلا زرع الأحقاد، وإشاعة الخراب، وزيادة سفك الدماء، وتعقيد الأوضاع.

الحفاظ على الذات والشخصية بمقاومة العدوان ونبذ الاعتداء

ليس من الطبيعي ولا من الحق والعدل إقرار الظلم وغمط الحقوق وإهدار مصالح الإنسان نفسه أو مصالح الأمة والبلاد، فنحن مع حرصنا على منع الأذى والعنف والمصادمة أو الصدام وإلحاق الضرر بالآخرين، علينا ألا نهدر مصالحنا، وعلينا بشدة وجرأة وقوة أن نحافظ على ذواتنا وحقوقنا وبلادنا وأوطاننا ونصون مقدساتنا من إلحاق أي مساس أو إساءة بها.

فميزان العدل والمنطق يوجب أن تكون الحقوق متساوية، والواجبات متقابلة، لأن مراعاة جانب الأقوى وحماية مصالحه وحدها ظلم وتفريط بوجوب رعاية مصالح الضعفاء والمستضعفين، فالدفاع عن الحقوق، ووجوب استرداد المغتصب منها واجب أصيل.

فإذا كان الآخرون يريدون تحقيق مصالحهم، فأولى بهم أن يقروا بما للآخرين من حق الدفاع عن وجودهم واستقلالهم وكرامتهم.

إن العنف أو الصدام واستعماله بغير حق ولا سبب مشروع ضرر محقق لا تقره مختلف الشرائع والمناهج الوضعية والسماوية، لكن لا يكون حماية حقٍّ جانبٍ واجباً، وصون حقوق الآخرين مباحاً وهدراً، حتى وإن كانوا مستضعفين.

وتكون النتيجة المؤكدة أن العنف والإرهاب الدولي لا بد من أن يقابل بعنف مثله من بعض المتضررين.

هذا المنطق في حماية مصالح طرف دون آخر يروِّج له سلوك المستبدين والمستكبرين في تعاملهم مع المسلمين وغيرهم، ولكنه منطق مرفوض وتصوّر شاذ، ولا دوام ولا استقرار ولا احترام له، حتى عند الأطفال، فهل من يقظة ضمير وصيحة تنبه الغافلين؟!

إن التحيز في المعاملة لجانب دون آخر، كما تفعل أمريكا وحلفاؤها من أجل صهيون وسفاحيها ومصاصي الدماء فيها ومخرِّبي الأوطان وهو المقصود من سلوكها، ومحاولة تصفية الشعب الفلسطيني وغيره وطرده من دياره، لا يؤدي إلا إلى شر ووبال، واستمرار الغليان في المنطقة.

وهل يعقل لأي إنسان عنده ذرة من نخوة أو كرامة أن نرضى بالذل والاستسلام، وتحرير مخططات أمريكا والصهيونية في أوطاننا، ولا يكون لنا الحق في الحفاظ على حقوقنا المغتصبة.

والخلاصة: يجب تفهم أسباب النزاع والصراع في المنطقة العربية والإسلامية، وأن نحتكم جميعاً إلى شرعة الحق والعدل، وتسوَّى القضايا على قدم المساواة بين الأطراف، وإلا استمر العنف والعنف المضاد إلى ما شاء الله أن يستمر. أما إن تحقق العدل، ووصلت الحقوق المهدرة إلى أصحابها، فحينئذ تزول أسباب العنف.

إن الإسلام شرعة الحق والعدل يرفض كل أشكال الظلم، واستعمال العنف من دون حق واضح، ويدين بشدة وجود التمييز لجانب الأقوياء والمستكبرين على حساب الضعفاء والمستجيبين لنداء الله تعالى في شرعه، والواقفين عند حدود العقل الرشيد، والمنطق السديد، والحريصين على صون حقوقهم دون إهدار أو ضياع.

التركيز في السياسة والخطاب الإسلامي على ثقافة الحوار الداخلي والخارجي

الإسلام وتعاليمه وشرائعه دين ذو نزعة عالمية، يخاطب مختلف الأمم والشعوب العربية والأجنبية، لتحقيق نشر رسالته في العالم، باعتباره رسالة الحق والعدل والمنطق والتعاون ومراعاة حقيقة الإنسان وتطلعاته، لقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ٢٥/١] وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

ورسالةٌ هذا شأنها ومنطلقها تعتمد في الدعوة إليها على الحوار والإقناع والفكر الموضوعي والتجرد، واحترام الآخرين، لكسبهم ولتحقيق سعادتهم، فتكون الدعوة إلى الحوار مع الذات بين المذاهب الإسلامية ضروريةً لإشاعة المحبة والتسامح والإخاء والمودة، والبعد عن العصبية المذهبية وإيثار الانفتاح على الآخرين، حفاظاً على وحدة الأمة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٠].

وكذلك يكون الحوار مع غير المسلمين أوجب وألزم، لتحقيق التفاهم وبناء جسور التعاون، وتجنب الانغلاق والانعزال، والوقاية من كل أسباب إثارة المنازعات والخصومات، وإحلال حوار الحضارات والأديان محل صراع الحضارات وتناحر المذاهب العقدية والأديان المختلفة، ولا بد من الإصرار من جانبنا على هذا وإعداد فئات متخصصة للقيام بهذه المهمة، وتعميق أساليب الحوار، وتحديد أصوله وغاياته، وترجمة نتائجه إلى واقع ملموس، وليكن الاهتداء بالأسلوب القرآني

والنبوي منارة الحوار، كما جاء في أول دعوة وتبليغ مطلع رسالة من محمد رسول الله إلى ملوك وأمراء العالم[١]، والمشتملة على الآية الكريمة:

- ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

- ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤].

هاتان الآيتان في غاية الموضوعية والتجرد، وإطفاء نار العصبية والحدة أو الغضب، بالتسوية بين الفريقين، وإن كان واضحاً مع أتباع القرآن الكلام الإلهي.

-﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

- ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

تلك أيضاً آيتان أخريان تحدان أسلوب الجدل أو الحوار، وهو أسلوب منطقي هادئ وفعّال.

(١) وعددهم اثنا عشر.

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾

كلما اشتد الصراع والنزاع بين الأمم والشعوب، وسيطرت الأهواء والنزعات والمطامع على العلاقات الدولية الخارجية، بحث الناس عن طريق الإنقاذ والنجاة، للخروج من حمأة الصراع، فلم يجدوا ذلك في غير القبس الإلهي الذي يضيء للبشرية دائماً سبيل الحياة الآمنة والمستقرة على المستوى العام والخاص، وهو سبيل الحق والعدل، والحرية والمساواة، والسلم والأمان، والحوار والتفاهم، والتعاون البنَّاء، والتسامح والتوادد، والحب والإخلاص، من أجل تحقيق رغد العيش في المستقبل، والعمل على إقامة مجتمع أفضل. وهو صوت النداء الإلهي الجامع للبرية قاطبة على صعيد الإنسانية الحقة، ولا شك بأن أهل الحكمة ورجال الفكر وعمالقة الثقافة والفلسفة الموضوعية المجردة هم أسرع الناس تجاوباً مع منطق الوحي الإلهي، ومقتضيات المصلحة العامة العليا لجميع بني الإنسان.

المجتمع التعددي

ومن الملحوظ في واقع الحياة والتأمل الدقيق البعيد عن الأهواء الضيقة أننا في خضم الكثرة البشرية الهائلة نعيش في مجتمع متعدد الأديان والمذاهب والأفكار والثقافات والتقاليد والعادات، ويتفاوت سكان المعمورة الآن وفي كل عصر في المستوى الحضاري، والاقتصادي، والاجتماعي، والنضج السياسي.

وتظهر القوميات أحياناً، فتكون سبب التجزُّؤ والانقسام، ويكون التدخل الأجنبي أو الاحتلال عاملاً مهماً من عوامل التفرقة، وتقسيم الوطن الواحد إلى أقسام، وتجزئته إلى دويلات، كما تعلن الآن الولايات المتحدة الأمريكية في وضع

خطة تقسيم البلاد العربية الإسلامية إلى دولات هزيلة صغيرة، فتزداد التجزئة، ويُجَزَّأ المجزأ.

والتوجه السياسي الأمريكي يتجه الآن إلى فرض تقاليد الأمركة وذيولها، وترويج الدعوة إلى الديمقراطية الغربية، وتذويب الإسلام بالذات، وتشويه رسالة المسيحية رسالة المحبة والمودة والتسامح والوئام، من أجل صهيون فقط، والتحيز الواضح لتطويع المنطقة العربية لأطماع الصهيونية العالمية، والمسيحية اليمينية المتطرفة انطلاقاً من تفسيرات وأساطير في التلمود اليهودي، والعمل على إيجاد كيان جديد وهو الشرق الأوسط الكبير، على النحو الذي تتحكم به «إسرائيل» في جميع بلاد المنطقة.

والمؤكد أن هذا التوجه السياسي الغربي يسير في منهج الغطرسة المادية القاتلة، ومحاولة بسط النفوذ والسلطة الأمريكية المطلقة، والعودة إلى أسلوب الاستعمار الجديد النابع من الشعور بالقوة العسكرية المتفوقة، والاقتصاد المادي الرأسمالي، لحماية التكتلات الاحتكارية الكبرى، في مظلة ما يسمى بالنظام العالمي الجديد أو العولمة بمختلف أقسامها: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإعلامية، من أجل محو وجود الآخرين، وإبقاء الهيمنة الأمريكية الشاملة.

وبه يتبين أن مظاهر الصراع الجديد قائمة على منطق تمجيد القوة، وشهر السلاح في وجه الضعفاء، واستغلال بعض السلبيات تحت مظلة ما أسموه «مقاومة الإرهاب» وتصفيته من العالم، علماً بأنهم هم وإسرائيل يمارسون إرهاب الدولة، حيث يقومون بتخريب ديار العرب ومصادرة ممتلكاتهم ونهب ثرواتهم وقتل آلاف الأبرياء وتشريد آلاف آخرين حتى يبيتوا في العراء أو تحت الخيام، ويحتلوا الأراضي كما تفعل أمريكا وحلفاؤها الآن في أفغانستان والعراق، وكانوا قد فعلوا مثل ذلك قريباً في الصومال وبعض دول أمريكا الوسطى، بالإضافة إلى ما ترتكبه «إسرائيل» من مجازر وحشية في حق الشعب الفلسطيني.

وهم الآن فيما يرتكبون من جرائم مع حلفائهم الغربيين عصفوا بكل المواثيق

الدولية والقيم الأخلاقية، واخترقوا كل حقوق الإنسان، ومن أغرب ما يفعلون في الوقت الحاضر أيضاً محاولة تشويه معالم الإسلام ومفاهيم القرآن، وتمييع تلك المفاهيم بحسب الخطة الأمريكية الموضوعية في أحدث تقرير سري منذ أيام عن طريق إلغاء ومحو اللغة العربية من ثقافتنا بأساليب ماكرة وخبيثة. وكأنهم في هذه المحاولات يعيدون تاريخهم الأسود الملطخ بالدماء وإثارة الحروب الضارية التي ارتكبوها في الحرب العالمية الأولى والثانية، وما تخلل تلك الفترة من حروب جانبية استعمارية قامت بها البرتغال وإيطاليا وفرنسا وبريطانيا وغيرها حتى شوهوا صفحة العلاقات الدولية، ويكادون الآن أن يعطلوا ميثاق الأمم المتحدة الداعي إلى توطيد السلام العالمي والأمن والاستقرار، وحماية الآمنين، واحترام ميثاق حقوق الإنسان.

طريق الإنقاذ

يظل الأمل كبيراً، وتحقيق البشائر بالخير متصوراً، والتفاؤل معقوداً على ما قد يسهم به القادة الروحانيون من علماء الإسلام، ورجال الدين المسيحي، وحكماء الأمة ومفكروها، ودعاة الخير والفضيلة وعقلاء السياسة، في توجيه المجتمع الدولي إلى ضرورة حماية مكاسب الإنسانية والإذعان لصيحة الحق والعدل، وحل المشكلات الدولية بالمساعي الودية الحميدة، والدبلوماسية الحاذقة الأمينة الناجحة، والحفاظ على الأمن والسلم الدوليين، وعدم التورط في متاهات ومشكلات معقدة، بالاعتماد على تقارير أمنية استخباراتية غير صحيحة، ومعلومات سطحية، ومبتورة، ينقصها التوثيق والحكمة والتعقل، فقد ثبت زيف كل تلك التقارير أمام حملات التفتيش الدولية المتكررة البالغة زهاء (٢٤٠) جولة استطلاعية واختبارية، شملت كل نواحي بلاد العراق ومراكزه وقصوره وتحصيناته ومنشآته العسكرية والمدنية وغيرها.

إن تأثير رجال الدين والمفكرين والمثقفين سواء في وسائل الإعلام المختلفة، أو في المساجد والكنائس وغيرها من المؤسسات الاجتماعية، ما يزال قوياً، دولياً ومحلياً، لتحقيق معالم الصحوة، وعقد مؤتمرات وندوات وإلقاء محاضرات متخصصة

ومعمقة، وإقامة جسور مشتركة بين حملة هذه الطاقات الكبيرة، والتخطيط لها، وتحديد غاياتها ومقاصدها، ووضع أساليبها ووسائلها الناجعة.

فمن المعلوم أن المسيحية في أصول دعوتها تحرص على إشاعة المحبة والعفو والتسامح، والود والسلام، وتدعو بإصرار الأفراد والجماعات إلى إعمال الفكر والعقل، والتأني في علاج الأحداث ونبذ العنف التشدد، والترفع عن طغيان المادة، وإذكاء روح التعاون والتضامن في مناصرة الفضيلة والسلم، والتخلص من كل ظواهر الإجرام والانحراف، والإبقاء على الصلة الحميمية بين الإنسان وأخيه الإنسان، حتى إن المسيح عيسى عليه السلام يدعو إلى حب العدو ومسامحته.

المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والنجاة والاستقرار

منطلقات هذا المنهج

تزخر النصوص الشرعية في القرآن والسنة وترددها كتب أئمة الفقه والاجتهاد، بالدعوة إلى السلم والأمان، والتعاون الدائم بين المسلمين وغيرهم، لأن الشريعة الإسلامية هي شريعة الوفاق والوئام، والود والسكينة، والحب والتعاون، وإحلال السلم محل الحرب، والتسامح محل التعصب، والتفاهم محل التنازع، والتآلف والتعارف محل الخصام والتناكر، والحب السامي بين الإنسان وأخيه بدلاً من الكراهية، وإظهار حسن النية والصراحة، والتخلي عن سوء الطوية والمكر، وجعل الحوار لا الشجار، والإقناع والحرية بدلاً من الإكراه، والأمن محل الخوف، والترويع أو الإرهاب غير المشروع، والتعايش السلمي والودي معاً بدلاً من التقاطع والتآمر والبغضاء، والمساواة بديلاً عن التمييز العنصري والتفرقة بين المواطنين والناس جميعاً، وترسيخ صرح العدل في الحقوق بين الأصدقاء والأعداء على حد سواء بدلاً من كل مظاهر الظلم ووقائعه، وتتويج كل ذلك بمزية زائدة عن تلك القيم قررها الإسلام، وهي الإحسان بدلاً من الإساءة أو الأذى والضرر.

ولكن الإسلام وغيره من الأديان يحافظ على الكرامة الإنسانية، ويبيح الدفاع عن

استقلال الأوطان والحفاظ على حرمة النفس (حق الحياة) والفكر (العقل) والعرض والمال، فهناك فرق واضح بين المقاومة المشروعة للدفاع عن الحقوق والمصالح الخاصة والعامة، وبين الإرهاب غير المشروع، الفردي والدولي، الذي يلحق الضرر بالفرد والجماعة، وبالأمة والوطن، ولا تقره الشرائع الإلهية كلها، ولا الوضعية القانونية، سواء القانون الدولي العام، أو القانون الوضعي الخاص.

وهذه هي وثائقنا ودستورنا ونظامنا التشريعي الإلهي، والاجتهادي الفقهي.

وأول وثيقة عندنا هي القرآن الكريم:

- قال الله تعالى مقرراً وحدة الإنسانية والإخاء الإنساني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ۝١﴾ [النساء: ٤/ ١].

قال المفسرون: في الآية تنبيه على ضرورة التواصل لحرمة هذا النسب وإن بَعُد[(١)]، أي وإن كانت الرابطة إنسانية محضة، وليست من قرابة الدم.

كما أرشدت الآية إلى وحدة الإنسانية المخلوقة من أب واحد وأم واحدة وهما آدم وحواء عليهما السلام، ثم وحدة الأسرة القائمة على القرابة الدموية وصلة الرحم.

وأما ضمان احترام هذه الأصول الثلاثة: وحدة الإنسانية، والأخوة الإنسانية، ووحدة الأسرة: فهو عند المؤمنين رقابة الله عز وجل بالإحسان لمن وفى بالحقوق، وتأثيم وعقاب المتنكر لهذه الأصول، مع ملاحظة أن الخطاب القرآني موجه للناس جميعاً بكلمة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾.

ميثاق الأمم والشعوب

إن الميثاق العالمي للأمم والشعوب قاطبة، الإسلامية منها وغيرها، هو نداء

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ٣/ ٤٨٠.

القرآن الكريم في قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

قرر المفسرون أن القصد من هذه الآية التسوية بين الناس، وهدم برج العصبية القبلية وأشباهها مما يفرق ولا يجمع، ولاستئصال نزعات الاستعلاء والاستكبار والتفاخر بحيث يريد البعض أن يكون أكرم وأعز وأسمى من البعض الآخر، ومن أجل التعارف والتآلف والتوافق، لا التناكر والتنابذ والتعارض من غير بيِّنة أو سبب مقبول، وأن طريق التفاضل فقط هو تقوى الله والعمل الصالح[1].

- إن جسور المودة والتواصل والتقارب قائمة بين المسلمين وغيرهم منذ القديم على أساس من المسالمة والمودة، والتصافي، والإذعان للحقوق، والاحترام المتبادل للرابطة الإنسانية والمساواة، لقول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

السلم والحرب: إن الغاية الأساسية من الدعوة الإسلامية العالمية أو ذات النزعة العالمية إلى مختلف شعوب الأرض هو توطيد السلم وتقريره وتحقيق الأمن، ونشر الحرية والحق والعدالة، وإبراز أصول العقيدة الإسلامية القائمة على توحيد الإله الحق والإيمان بوجوده، والإقرار برسالات الرسل عليهم السلام، والاعتراف بالكتب السماوية وبالملائكة الكرام، والإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى.

والأصل في هذه النزعة: إيثار السلام والتوصل إليه بقناعة ورضا، لا بضغط وإكراه، ولا يلجأ إلى الحرب إلا إذا أصر العدو على الاحتكام إلى القتال، فتكون

---

(١) المرجع السابق ١٣/ ٥١٢.

الحرب حينئذ دفاعاً عن النفس أو الأمة والبلاد، أوالدعاة إلى الله تعالى، أو لدفع الظلم، أو لنصرة المستضعفين، أو لإنهاء النزاع المسلح وإعلاء كلمة الله: كلمة الحق والعدل والتوحيد، لأن شريعة الإسلام تحرص على عزة المسلمين والكرامة الإنسانية، ولا تقبل من المسلم المذلة والهوان، بل إنها حريصة على تربية الفرد والجماعة تربية استقلالية متحررة. وعلة الحرب هي العدوان وليس المخالفة في الدين فهي إذن ليست حروباً دينية.

والبراهين كثيرة، منها ما أمر الله تعالى به في القرآن الكريم في آيات كثيرة، مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

ومثل: ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

ومثل: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢] وهذا مثل عال في احترام الميثاق أو المعاهدة.

ومنها في تقرير القاعدة العامة في مشروعية القتال: أن القتال لمن قاتلنا، وذلك في آية من أواخر الآيات والسور المدنية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

ومن الأحاديث النبوية في هذا الشأن: الحديث الثابت الكابح للرغبة النفسية الجامحة في لقاء الأعداء فيما أخرجه الشيخان: «لا تتمنوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فاصبروا» وقرر جماعة من الفقهاء كالإمام الثوري والإمام الأوزاعي والإمام ابن تيمية والشيخ محمد عبده وأغلب المعاصرين أن مشروعية القتال هي لمن قاتلنا، ولا يحل البدء بالاعتداء.

وأما الحروب أو الفتوحات الإسلامية ففي نطاق الجزيرة العربية: خاض المسلمون بقيادة رسولهم الكريمﷺ سبعاً وعشرين معركة أو غزوة، كلها كان

المسلمون هم المعتدى عليهم، فكانت أول الآيات بعد أكثر من أربع عشرة سنة من بدء الدعوة الإسلامية مقررة أسباب المشروعية وهي: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠].

وأما حروب مانعي الزكاة أو المرتدين فلاعتدائهم على قدسية العقيدة، ووحدة الشريعة، ومنع إحداث الثغرات الهدامة لصرح الإسلام.

وأما الفتوحات الإسلامية في الشرق أو الغرب، فكانت لمواجهة الفرس الوثنيين في الشرق، والروم النصارى في الغرب حتى في شمال إفريقية أو بلاد المغرب العربي أو إسبانية، حيث كان عسكر كل من هاتين الدولتين أو الإمبراطوريتين هم المعتدين على المسلمين والبادئين بحشد الجيوش عليحدودهم.

وأما حروب المغول والتتار وهجومهم الوحشي المدمر للحضارة الإسلامية واجتياح البلاد الإسلامية سنة ٦١٦هـ/ ١٢١٩م، وتحقيق الانتصار عليهم بقيادة سيف الدين قُطُز في معركة عين جالوت عام ٦٥٨هـ ١٢٦٠م، فلرد بغي هؤلاء ومحاولتهم اكتساح بلاد المسلمين.

وكذلك الحروب الصليبية من جيوش الغرب التي استمرت قرابة مئة سنة وتحقيق انتصار القائد المظفر صلاح الدين الأيوبي في موقعة حطين وتحرير القدس عام ٥٨٣هـ/١١٨٧م كانت كما هو معروف لدحر قوى هؤلاء المعتدين ورد العدوان ودفع الظلم الصارخ.

والتاريخ يعيد نفسه في طرد المستعمرين المحتلين في القرن العشرين من مختلف البلاد العربية والإسلامية، وبقي ارتقاب الفرصة المواتية لطرد المغتصبين الصهاينة من فلسطين الجريحة، وتبديد مساندة الدول الغربية ولا سيما بريطانية وفرنسة وأمريكا وروسيا، سواء بالمال أو السلاح أو تسهيل الهجرة لمئات الآلاف إلى فلسطين.

حرية التدين أو العقيدة

على الرغم من المد الإسلامي كما ذكرت، فإن المسلمين حرصوا على نشر دعوتهم بالإقناع والحوار والإرشاد والأسوة الحسنة وبيان فضائل الإسلام، ولم يتورطوا ولو في حادثة واحدة على مدى تاريخهم بإكراه أحد على الدخول في الإسلام، وإنما كانت الشعوب المفتوحة تبادر طواعية واختياراً إلى قبول الإسلام، لما رأوا من عدل المسلمين وتحضرهم ونشر العلم والمدنية، وكما أثبت المؤرخون المنصفون حتى من الغربيين مثل جوستاف لوبون صاحب كتاب «حضارة العرب» وتوماس أرنولد صاحب كتاب «الدعوة إلى الإسلام».

والسبب في التزام هذا المنهج الإسلامي هو منع الإكراه على الدين في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

العلاقات الدولية في الإسلام: تتميز العلاقات الخارجية أو الدولية في الإسلام بأنها لا تقتصر على إعلان المسالمة والمودة والمهادنة إلا دفعاً للظلم، وإنما تمتد إيجابياً إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري، والتلاقح الثقافي، والتعاون الإنساني، لتتأصل هذه العلاقات وتنمو ويكون الأخذ والعطاء، وإظهار فضائل الإسلام بالحوار والإقناع هو الطابع المهيمن على هذه العلاقات.

ويلتزم المسلمون في حروبهم بالحفاظ على معطيات المدنية والحضارة، والعلم والمعرفة، وعدم التعرض لمن يعرفون في عصرنا بالمدنيين. ثبت في السنن الصحاح عن الرسولﷺ أنه مرّ على امرأة مقتولة في بعض مغازيه، قد وقف عليها الناس، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل» وقال لأحد صحابته: «الحقْ خالداً فقل له: لا تقتلوا ذُرّية ولا عسيفاً» وقال أيضاً: «لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة»[1] وكان أبو بكر الصديق يوصي قادة جيوشه بتجنب التخريب والتحريق والهدم وقطع

(١) أي صغاراً وخادماً.

الأشجار المثمرة، فقال في وصيته ليزيد بن أبي سفيان: «وإني موصيك بعشر: لا تقتل امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً ولا تغرقنّه، ولا تغلل[1] ولا تجبن»[2].

قال الأوزاعي: لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً مما يرجع إلى التخريب في دار الحرب، لأن ذلك فساد، والله لا يحب الفساد[3].

وينادي الناس اليوم بما يسمى بالتعايش السلمي بين الدول، ومعنى ذلك أن تتعايش المذاهب السياسية والاجتماعية المختلفة في سلام وحسن جوار، فأما الإسلام فلم يَدْعُ إلى التعايش السلمي فقط بين المسلمين وغيرهم، بل دعا إلى ما فوق ذلك من **التعايش الودي** الذي يتجاوز المسالمة إلى المودة والمصاهرة والتعاون والتضامن.

صحيح أن دعوة الإسلام دعوة عالمية، تتجاوز حدود الوطن والإقليم، لكنها دعوة حوار وبناء وتنظيم لقواعد الحياة، وترسيخ لأصول السلام ومتطلباته، وما الحرب إلا ضرورة اجتماعية ودفاعية فقط لدفع الظلم ومصادرة الحريات، وليست الحرب على الإطلاق لنشر العقيدة الإسلامية وإكراه الناس عليها.

هذه هي أصول دعوتنا وغايتنا، وهي دعوة الحق والعدل والحرية والمساواة، والسلام والأمن والاستقرار والتعاون والتضامن، فما أجدرنا نحن علماء الإسلام أن نحيي هذه المعاني في واقعنا، وأن نوجه الأمة إلى ما فيه خيرها وعزها واستقرارها، وأن نتعاون مع دعاة هذه القيم العليا لتصفو الحياة، ويرتفع الطامعون عن الزجّ بالبشرية إلى نار الجحيم، وأن نضع أيدينا مع كل دعوة صادقة إلى الحوار والتفاهم والتعارف والمصارحة في فهم حقائق ومقاصد بعضنا بعضاً، فيعم الأمن

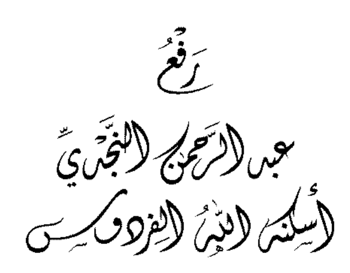
---

(١) الغلول: الأخذ من المغنم قبل القسمة بين الغانمين المحاربين.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٢٤٨ وما بعدها، الموطأ للإمام مالك - باب الجهاد ٢/ ٦.

(٣) شرح السير الكبير ١/ ٤٣.

والسلام، ويتفرغ البشر في حل مشكلاتهم الاقتصادية والاجتماعية، وتهدأ روح الغليان، فيرتاح كل إنسان، وتكون الدول كلها آمنة تتفيأ ظلال الحرية والمحبة والسلام، ويهنأ المجتمع الدولي بما لديه من خيرات كثيرة ومنافع وفيرة وكنوز وثروات عظيمة، فإذا ما استنبطت، تحقق الرفاه والسعادة للجميع.



العولمة والأخلاق

تقديم

الصراع بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، وبين الانفتاح والانغلاق، وبين القوة والضعف قديم في أعماق التاريخ، فيشتد أحياناً ويضعف أحياناً أخرى، بحسب الفرص والمناسبات. وبما أن المسلمين منذ بزوغ فجر دعوة الإسلام قبل أكثر من أربعة عشر قرناً هم أعلام الحق والإيمان والهدى والنور، والخير والفضيلة والأخلاق، ومقاومة الكفر بمختلف أشكاله، فإنهم كانوا وما يزالون هدفاً مركَّزاً لأنصار الباطل والضلالة، وسدنة الأهواء والشهوات، والتسلط والشر، والتحلل من القيم العليا، ومحاولة إحباط الوجود الإنساني الكريم.

وتشتد حملة العداء للإسلام والمسلمين في هذه الآونة التي تعلن فيها هذه الحرب الظالمة (أولى حروب القرن ٢١) من قبل قوى الشر والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا التي تتفرد بالقطب الواحد حالياً، والتي تتذرع بذرائع واهية كمقاومة الإرهاب الدولي، وتخفي في الحقيقة مخططها الخبيث لضرب معاقل الإسلام وقواه الاقتصادية والاجتماعية، ومن أهمها السعودية وجيرانها العرب، مبتدئة بأضعف كيان وهو أفغانستان لإيجاد موقع استراتيجي حيوي في المنطقة وللسيطرة على النفط في بحر قزوين تحت ستار حكم أفغاني في الظاهر، أمريكي في الحقيقة والباطن، ثم للاستغناء نهائياً عن نفط العرب. وقد سبق تآمرها على دول جنوب شرق آسيا، وخاصة إندونيسيا وماليزيا، وإضعافها اقتصادياً.

والعولمة التي بدأت تظهر بعد منتصف الثمانينيات في مخطط أمريكا ما هي إلا

مظلة جديدة لهيمنة الأقوياء على الضعفاء، وشكل أو مظهر جديد للاستعمار بمفهومه الاقتصادي العلمي، وصورة لأحداث أشكال النظام الرأسمالي الدولي الذي نشأ لخدمة مصالح الرأسمالية من دول ومؤسسات كبرى، تتخطى ظاهرة القوميات، وفي طليعتها أمريكا وشركاتها، ويزعمون أنها انتصار للديمقراطية بصفتها نظاماً عالمياً.

وقد تظاهر آلاف مؤلفة في ثلثي العالم ضد العولمة بمناسبة المنتدى الاقتصادي العالمي السنوي الذي انعقد في نيويورك في ١ - ٤/ ٢/ ٢٠٠٢م.

ومن المعلوم أن الاستعمار القديم المادي التركيب، ثم الحديث بالتدخل في شؤون العالم النامي أو المتخلف، ومحاولة الهيمنة عليه، بإيجاد أنظمة موالية للنفوذ الأمريكي أو الغربي، ثم ظاهرة العولمة، كلها ضربات أو صفعات جارحة ومؤلمة لما يسمى بالأخلاق السوية والمصالح الوطنية، لأن العولمة في الواقع تعني سيطرة الدول الكبيرة والغنية على الدول الفقيرة أو الصغيرة، ومحاولة إخضاعها بنحو بطيء، وتمهد له التكتلات الاقتصادية، مثل التكتل الاقتصادي في الأمريكتين ويضم كندا والمكسيك، وتكتل أمسيات في آسيا، وتكتل منتدى البحر الأبيض المتوسط، ومنظمة التجارة العالمية عام ١٩٩٦ التي تضم في عضويتها أكثر من (١٤٠) دولة، ومنظمة الجات (الغات) عام ١٩٩٧، وهي أكثر من (٧٠) دولة، اتفقت على توفير واستئثار الخدمات المالية، وتستحوذ أسواقها على (٩٥٪) من تجارة المصارف والتأمين والأوراق المالية في العالم.

فالعولمة ما هي إلا ترويج لظاهرة اقتصاد السوق الحر، بعد انهيار النظام الاشتراكي في روسيا وأوروبا الشرقية، ولإقامة نظام عالمي ذي قطب واحد، بزعامة أمريكا أغنى وأقوى دولة، وتتوطن فيها غالبية القوة الاقتصادية العائدة للشركات الضخمة متخطية القوميات.

وخطة البحث تتناول ما يأتي:

- مفهوم العولمة وأنواعها ومظاهرها ووسائلها.
- أهم الفروق بين العولمة والعالمية.
- أخلاقيات العولمة بالمفهوم الغربي.
- أخلاقيات العولمة الإسلامية.
- كيف نواجه العولمة أو الأمركة؟

مفهوم العولمة

لم تتضح معالم العولمة بصفتها ظاهرة، وإنما يمكن القول بأنها تعبير عن ديناميكية (حركة) جديدة تبرز داخل العلاقات الدولية[١]، وقد وجدت لها تعاريف متقاربة المعنى، منها أنها في المفهوم الاقتصادي تعني كما جاء في ندوة «العرب والعولمة»: سهولة حركة الناس والمعلومات والسلع والأموال والأفكار بين مختلف الدول على نطاق الكرة الأرضية[٢].

وفي المفهوم الأعم: أنها اتجاه دولي أحادي القطب لفرض نموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين على جميع أنحاء العالم ودوله، متجاوزة حدود سيادة الدولة وحقها الخاص في تنظيم شؤونها[٣]، فهي ترتكز إلى مبدأ تسهيل انتقال السلع والخدمات والأموال والمعلومات والمؤسسات والناس، والتقانة، والثقافة، على مستوى العالم كله متخطية الحدود والحواجز، أي أنها تجعل الشركات العملاقة

---

(١) د. عبد الوهاب الحكمي، مقال في جريدة الرياض، العدد ١١٥٤٦، السنة ٣٦، شوال ١٤٢٠ هـ/ فبراير (شباط) ٢٠٠٠م «العولمة: معناها ومبناها ومفهومها في الثقافة العربية والإسلامية».

(٢) د. فتحي يكن ورامز طنبور: «العولمة ومستقبل العالم الإسلامي» ص ١٠.

(٣) د. عبد اللطيف الصباغ: محاضرة عن العولمة والهوية الثقافية الإسلامية، جمادى الثانية ١٤١٩ / أيلول ١٩٩٨ م.

متخطية القوميات والدولة القومية الواحدة، وتصبح هي الوحدة الأساسية بدلاً عن الدول القومية.

ويتلازم قيام العولمة مع تطورين أساسيين:

أ - انهيار دول المعسكر الاشتراكي، وتزعم الفكر الاقتصادي الليبرالي (الحر) الرأسمالي.

ب - الثروة الصناعية الثالثة التي تمثلت في التطور الثقافي الهائل في مجال الاتصالات والمعلومات[١].

وصارت العولمة المعلوماتية: تعني تدفق أنظمة تقنية (تكنولوجية) معقدة لا تعترف بالحكومات والدساتير والقوانين المحلية[٢].

وفي جانبها الاقتصادي هي أحدث درجات الاستعمار الاقتصادي، وتعد تطوراً طبيعياً في مسار النظام الرأسمالي الليبرالي، والذي يهدف إلى الهيمنة على دول الجنوب والدول النامية، ومنها العالم العربي، فلا تكون في مصلحته، ولا لخدمة مصالحه، وإن لم يملك العرب ولا غيرهم في زعم مخططي العولمة أن يقبلوها أو يرفضوها، فهي أمر مفروض لا بد منه، وقانون تاريخي ينطبق على الجميع، سواء كان عالماً إسلامياً أو علمانياً.

وكذلك تكون العولمة في منهجها السياسي أحد أشكال الهيمنة السياسية بعد انهيار المعسكر الاشتراكي، وانفراد المعسكر الرأسمالي بقيادة أمريكا بالسيطرة على العالم، وحينئذ تمحى الإرادة الوطنية المستقلة للدول. وتأتي عولمة الثقافة والترويج للصناعات الغربية وإشاعة أنماط الاستهلاك الغربية، تمهيداً لإلغاء مظاهر الأنماط الثقافية المحلية، واحتلال العولمة مكانها. فهو إذن مصطلح تعاوني رحيم في الظاهر، وضرر مركز في الباطن، يتضمن استيلاءً واقعياً على مقدرات الشعوب والأمم.

---

(١) د. إلياس سابا: «التعاطي مع ظاهرة العولمة» جريدة الأيام البحرينية.

(٢) فتحي يكن، المرجع السابق، ص ١٠

أنواع العولمة

العولمة: حالة تطبيع عالمي، ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، ويكون لوسائل الإعلام المختلفة دور مهم في توطيد القيم الجديدة المرتبطة بالإطار العام لمفهوم العولمة. فهي ثلاثة أنواع:

أ- **عولمة ثقافية**: تعني تغريب الثقافات[1] الوطنية بواسطة قوى الإعلام والتقنية الجديدة؛ وانتشار التوكيلات التجارية في أسواق الخليج وغيره. وهي نوع من الغزو الفكري والثقافي والقيمي على مستوى العالم كله، وباسم العالم كله، وتفرض نموذجاً معيناً ونمطاً محدداً في التفكير والقيم والسلوك، وهو نموذج الأقوى والأغنى والأقدر مادياً وتكنولوجياً. وإذا كانت أغلب الشعوب لا تقدس قيماً معينة إلا على أنها مجرد أعراف ومصطلحات وقيم ومنافع، فإن المتضرر الوحيد هم الذين يدينون بدين سماوي وفي قمته المسلمون أبناء الإسلام ذي المصدر الإلهي المتمثل بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ويحتضن ثقافةً وأخلاقاً وقيماً وسلوكيات مرتبطة بالعقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات الشرعية، وفي نطاق أحكام المرأة والأولاد والأسرة، والعلاقات الدولية الخارجية والداخلية.

وذلك بنقل مجموعة القيم الغربية إلى أجزاء العالم المختلفة عن طريق تكنولوجيا الاتصال الفضائية، المشبعة بمصالح الرأسمالية الأمريكية ومواصفات ما بعد الحرب العالمية الثانية، وتريد فرضها الآن فيما سمي: أولى حروب القرن الـ (٢١)، مستغلة انهيار النظام الاشتراكي وانتهاء الحرب الباردة بين الغرب والشرق، مما زاد من شراسة الآلة الإعلامية الغربية، وفرض نموذجها على بقية نماذج العالم المختلفة، معبّأً

---

(١) الثقافة: هي المركب الذي يتضمن المعرفة والإيمان، والفن والأخلاق، والقانون والأعراف، وأية قدرات وعادات يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في جماعة. وعلى هذا، فإن الثقافة هي: النشاطات التي يتفاعل بواسطتها الفرد من جميع جوانبه الإنسانية مع المجتمع، وهي التي تسمح للمجتمع بتكوين ميزاته الخاصة.

بروح المنتصر، والمستكبر، والذي لا يقيم وزناً لثقافة أحد، أي زعامة القطب الواحد، زعامة أمريكا.

وخطر هذا النوع على الهوية الثقافية واضح، لأنه يقضي تدريجياً على الخصوصيات الثقافية والتقانة الوطنية والاستقلال الوطني والدولة الوطنية، وتمييع الفوارق بين الذكر والأنثى، وذلك يهدد بإلغاء وحدة ثقافة الأمة ووحدة الوطن، ووحدة التاريخ، ووحدة المصير.

إن العولمة الثقافية تحاول دمغ القيم حول المرأة والأسرة، وحول الرغبة والحاجة وأنماط الاستهلاك في الذوق والمآكل والملبس، بدمغة عالمية واحدة. إنها تحاول توحيد السلوك الفردي وتغيير الذات والقيم والعلاقة مع الآخرين.

٢- عولمة اقتصادية واجتماعية: العولمة الاقتصادية: هي أصل العولمة وأكثر أنواعها وضوحاً وتركيزاً، لأنها تسعى إلى إبراز عالم بلا حدود اقتصادية، وملء الساحة العالمية بنشاط اقتصادي عبر الشركات العابرة للقارات، مثل شركات السيارات في أمريكا، واليابان، وشركات الاتصالات العالمية، كشركة I.T.T.. إن هذه العولمة ترتكز إلى مبدأ أساسي هو حرية التبادل (التجارة) لأنها الكفيلة بتحقيق أعلى المكاسب.

ومخاطر هذا النوع أشد من الناحية المادية على وجود الشعوب الأخرى، لأن العولمة في الأصل أو الأساس تكتل اقتصادي للقوى العظمى للاستثمار والظفر بثروات العالم: مواده الأولى وأسواقه، على حساب الشعوب الفقيرة والبلاد المتخلفة اقتصادياً، لعدم توافر شروط المنافسة الكاملة فيما بين الدول الفقيرة والدول الغنية، دول الجنوب ودول الشمال.

ومن المعلوم أن الأقوى يغلب الأضعف، وأصحاب التفوق الاقتصادي يحتلون المساحة، فيزداد الأغنياء غنى، والفقراء فقراً، أي إنه يزداد ثراء أوروبا وأمريكا

الشمالية، فهناك (٢٠٪) من دول العالم هي أكثر الدول ثراء، وتستحوذ على (٨٤,٧٪) من الناتج الإجمالي للعالم.

والعولمة الاجتماعية: يراد بها إحلال العادات والتقاليد والأعراف الغربية محل الموروثات الدينية ولا سيما الإسلامية، فلا قيمة ولا اعتبار لما يسمى بالعِرْض، ويُروِّج لفردية النظام الأسري، وإقرار العلاقات الجنسية الشاذة، وحرية انتهاب اللذات والشهوات والمتع الدنيوية بغير ضوابط، وجعل الخيانة الأسرية من الرجل، أو المرأة شيئاً عادياً، أو قضية فردية متعلقة بالزوج، ولا صلة لها بحق الله أو حق المجتمع في المفهوم الديني الإسلامي، فإن عفا الزوج عن انحراف أو فاحشة زوجية، فلا دخل للقضاء حينئذ.

وأدى هذا إلى ظهور أمثلة فاضحة لبعض كبار المسؤولين وإنجاب أولاد بطريقة غير شرعية، ونحو ذلك من المهازل وإقرار البرلمانات زواج الذكور ببعضهم، وكذلك الإناث.. إلخ.

٣- **عولمة سياسية**: وهي تعني الهيمنة السياسية الأمريكية أو الغربية بعد انهيار المعسكر الاشتراكي، وانفراد المعسكر الأمريكي بالسيطرة على العالم، ومحو الإرادة الوطنية المستقلة للشعوب والدول. فهي تتناقض مع وجود الدولة الوطنية المستقلة، وتتطلب العولمة فتح الحدود أمامها، ورفع الدولة يدها عن الحواجز الجمركية، وتوفير حرية انتقال الأموال عبر البنوك التجارية، وحرية تغيير أسعار الصرف بحسب أسعار السوق الدولية، وطبقاً لسياسة العرض والطلب، ورفع الدعم عن المواد الغذائية، وإنهاء وجود القطاع العام، والإسراع في خصخصته.

وبذلك لا تكون وظيفة الدولة حماية الاقتصاد الوطني، بل تشجيع الاستثمار الأجنبي، وتهيئة الخدمات اللازمة، أي إن العولمة تتطلب الدولة الرخوة، وليست الدولة القوية الوطنية المستقلة. وحينئذ نكون أمام شمولية رأسمالية تضاهي الشمولية الشيوعية وتتعداها، رأسمالية جارفة تسعى عبر الثقافة والتكنولوجية وقوة العسكر

للإمساك بزمام الأنظمة السياسية، من خلال نفوذها الدولي على الساحة العالمية، واستغلال المنظمات الدولية[١].

مظاهر العولمة

للعولمة أو الأمركة مظاهر جديدة من أهمها ما يأتي[٢]:

١- الثورة العلمية وثورة الاتصالات والمعلوماتية الجديدة: وهذه هي المرحلة الثالثة التي مرَّ بها العلم، ولا سيما عالم الكمبيوتر الذي تضاعف إلى ألف ضعف عما ظهر عليه في عام ١٩٤٦م، وظهر فيها مجال الهندسة الوراثية والاستنساخ وقد سبقها مرحلتان:

أ - بداية الثورة الصناعية في أوروبا، وبخاصة في بريطانية في القرن السابع عشر.

ب - الثورة العلمية خلال القرن العشرين وبخاصة في أمريكا.

٢- انتشار منشورات شركة وولت ديزني الفكاهية والقصصية، وجذبها للزوار من جميع أنحاء العالم، حيث تطبع كتبها فيما يقرب من (٢٧) لغة عالمية، وقدّر عدد مشاهدي أفلام ديزني في مختلف أنحاء العالم بحوالي (٢٤٠) مليون مشاهد.

٣- صناعة الرأي والتحكم في أنظار الجمهور ومعرفة ميولهم واتجاهاتهم، فقد بلغ مجموع الإنفاق على الإعلان في أمريكا عام ١٩٧٢ م ما يقرب من (٢٣) بليون دولار، وقدّر ما أنفق على التلفزيون القومي والمحلي بما يقرب من (٤,١) بلايين دولار، والإذاعة (١,٥) بليون دولار.

أما الصحف والمجلات فقد بلغ مجموع ما أنفق عليها (٨,٤) بلايين دولار. وبلغت نسبة المسلسلات الأمريكية للتسلية والترفيه لإحداث التغيير في البنى القديمة والنسق

---

(١) د. جلال أمين: العولمة، والدولة، العرب والعولمة: ص ١٥٣ - ١٧٠، نقلاً عن كتاب ما العولمة، د. حسن حنفي وجلال العظم: ص ٤٨٠ وما بعدها.

(٢) د. عبد الوهاب الحكمي، المرجع السابق.

الاجتماعية المتوارثة في تلفزيون إيران عام ١٩٧٢ م نسبة (٧٠٪) من برامج التلفزيون، وقد أثرت في النزعات الاستهلاكية على الرغم من مصادمتها مقدرة الفرد ودخله المحدود، كما نجد رسائل الإعلام المصرية قد أثرت في البلاد العربية، بسبب كون المسلسلات التلفازية المصرية وكذا انتشار الأغنية المصرية هي الأكثر انتشاراً في البلاد العربية، لسهولة اللغة الدارجة المصرية وتأثير الكتاب المصريين على القوى الثقافية في البلاد العربية.

وصارت هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية واضحة في الجوانب الاقتصادية، وفي الوسائل الثقافية معاً بسبب هيمنتها على وسائل الإعلام العالمية، ومكّنت هذه الوسائل الثقافية من هيمنة الدولة واختراقها الخصوصية الحضارية لشعوب العالم. ومن المعلوم أن وسائل الإعلام الأمريكية تسعى إلى تمجيد القوة والمنافسة ونشر الثقافة الاستهلاكية، وتحرير الرغبة من كل القيود، وإيجاد أهداف جديدة للمجتمعات الإنسانية.

٤- الثورة في عالم الاتصالات: مما ساعد على نمو الشركات وازدهارها وانتشارها في العالم، وصارت خيراتها تصب في عدد محدود من الدول.

وسائل العولمة

تحاول العولمة أو الأمركة تغريب العالم بوسائل مختلفة منها[١]:

١- التحكم في مسار تطور البنى التقليدية بالقدر الذي يسمح بتصريف منتجات الدول الرأسمالية الكبرى، والبحث عن أسواق جديدة، وتشجيع الثقافة الاستهلاكية.

٢- العمل على تغريب الثقافات الوطنية بواسطة قوى الإعلام والتقنية الجديدة وانتشار التوكيلات التجارية في أسواق الخليج وغيرها.

---

(١) المرجع السابق.

٣- توظيف العلم للاختراق الثقافي بهدف طحن الهوية الوطنية والهيمنة على الثقافة كمّاً وكيفاً، وتقليد مناهج الغرب في مفردات المواد الدراسية دون النظر إلى حاجات السوق المحلية، مما جعل أكداساً من خريجي الجامعات عاطلين عن العمل، وأوجب إعادة النظر في بعض المناهج لتتناسب مع حاجة السوق المحلية التجارية والصناعية.

٤- دعم سياسات المؤسسات الدولية، مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي وتشجيعه على الخصخصة في العالم واتباع سياسة السوق الأمريكية الحرة، وأدى هذا إلى مشاركة الشركات الأمريكية والأوربية واليابانية في رأس مال الشركات في الدول الفقيرة.

٥- نقل الصناعات التقليدية من المراكز الرأسمالية إلى أسواق العالم الثالث حيث تكون الأيدي العاملة رخيصة، وهذا على المدى الطويل يعود بالنفع على الشركات العالمية.

وهناك عدة ترتيبات تقوم بها الدول العظمى للسيطرة على دول العالم الثالث ومنها:

١- التحول الدولي السريع إلى مرحلة التكتلات العملاقة.

٢- تحقيق التعاون بين دول الشرق الأوسط ومنتدى البحر الأبيض المتوسط.

٣- محاولة تسلل إسرائيل إلى الشراكة الاقتصادية العربية، وإيجاد معادلة جديدة لشرق أوسط جديد يضم النفط السعودي + الأيدي العاملة المصرية + المياه التركية + العقول الإسرائيلية.

٤- إلحاق دول المغرب العربي بالغرب، وإلحاق السودان والصومال بالدائرة الإفريقية.

أهم الفروق بين العولمة والعالمية

عرفنا أن العولمة تهدف إلى هيمنة أمريكا على العالم، وبخاصة العالم الثالث، سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً.

ومن المعلوم أن الإسلام دين ذو نزعة عالمية، لكنه يختلف اختلافاً جذرياً في الوسائل والغايات عن العولمة.

فالعولمة تعني تحقيق عالمية الأمر ولو قسراً ومن غير تدرج، واقتحام المجتمعات والشعوب والدول اقتحاماً دون تحضير. وتطويق هذه المجتمعات، بحيث لا يمكن لأحد أن يعزل نفسه عنها أو البعد عن تأثيراتها.

وغايتها: فرض منطق الغرب وثقافته وعاداته وتقاليده وتصدير أنظمته الديمقراطية والمعلوماتية، وفتح أسواق جديدة أمام منتجاته وسلعه الاستهلاكية، والحرص على زيادة الثراء والغنى، على حساب الدول الضعيفة أو الفقيرة، وإبقاء الهيمنة الأمريكية ذات القطب الواحد على العالم بأسره.

أما عالمية الإسلام: فأساسها: الوفاء بحاجات الإنسان والإنسانية، ومنهجها: تعليمي، عقدي، وتربوي تعنى بتكريم الإنسان وتحقيق سعادة الإنسانية ونجاتها في الدنيا والآخرة.

ووسيلتها: بناء الإنسان الفاضل، والأسر المتماسكة، وتصحيح العقيدة بالله واليوم الآخر، وإقامة الدولة الرشيدة لحراسة العقيدة والإيمان والأخلاق، وتنمية الوعي الاجتماعي، وصون عزة الإنسان وكرامته وقوة المجتمع والدولة، وتعميم كل ما يؤدي إلى رقي المدنية وإعلاء صرح الحضارة الإنسانية، والترفع عن ثروات الأمم والشعوب، ومناصرة المستضعفين في العالم، وتنمية قدرات الإنسان الاقتصادية دون إبقائه في حال من البؤس والفقر والمرض والجهل وبقية مظاهر التخلف.

وهذه هي مقومات الإسلام العالمية التي أرشد إليها القرآن وأوضحتها السنة النبوية على أساس من الاعتقاد الصحيح الجامع بين متطلبات الروح والمادة، وإنارة

العقل والوعي والإدراك، وتنمية المعارف والعلوم النظرية والتجريبية، وإحاطة ذلك كله بسوار من الخلق الرصين الفاضل والأدب الكريم من غير إمعان في المادية، ليعيش الناس في أمان واطمئنان، وتقريب بين فئات المجتمع من الناحية المادية، وتحقيق التوازن والاعتدال والوسطية والتسامح فعلاً.

أخلاقيات العولمة بالمفهوم الغربي

يعارض كثير من مجتمعات الغرب والشرق نظام العولمة، لأنها مظهر جديد واضح المعالم من الاستعمار بمفهومه الاقتصادي العلمي.

ومن المعلوم أن الاستعمار إذلال سياسي، ونهب اقتصادي، وطمس معالم الخصوصية الثقافية، وبالنسبة لنا محاولة لإلغاء الهوية الإسلامية أو تشويهها وأمركتها وخلطها بمذاق عادات الغرب وتقاليده.

ولم تكن الحربان العالميتان الأولى والثانية إلا تجسيداً لصراع بين دول قوية مستعمرة مستفيدة، ودول ناشئة تريد النمو والاستقلال، وإذا تمخضت هاتان الحربان عن ميثاق عصبة الأمم، ثم ميثاق الأمم المتحدة، فإن هذين الميثاقين يحملان أفكار الدول الغالبة وإرشاداتها وأطماعها، وإبقاء مناطق النفوذ والسيطرة للأقوياء المنتصرين.

ولكن أمريكا التي نجت من أضرار هاتين الحربين في حين دُمرت عواصم الدول الأخرى، أهّلتها قدراتها وثرواتها لتتبوأ مركز السيطرة العالمية تحت ستار العولمة أو الأمركة، وفرض هيمنتها على العالم على المستوى الاقتصادي والسياسي والثقافي والحقوقي.

يتضح من هذا أن أخلاقيات العولمة تتمثل في كونها مادية طاغية، ومنطلقة من فلسفة ملحدة علمانية، لا تعرف الإيمان بالله الخالق الواحد، وعنصرية بغيضة لا يهمها إلا ذاتيتها بالإضافة لعنصرية الصهاينة وعولمتها ذات الأهداف التخريبية

والإفساد لمعظم المجتمعات البشرية، وتنبع من نزعة استكبارية شرسة واستعلاء وغطرسة لا حدود لها، وتحرر أو تنصل من كل القيود الإنسانية والأخلاقية، وإلغاء لوجود الآخرين دينياً وثقافياً واجتماعياً وسلوكياً، واقتصادياً وسياسياً، وتجاوز كل ما يعرف بالحدود السياسية للدول ذات السيادة، أو الانتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة، أي إن العولمة: هي مرحلة ما بعد الإمبريالية في حياة الرأسمالية العالمية المعاصرة[(١)].

وهي تسعى من طريق التكتلات الاقتصادية للدول والشركات إلى فرض الهيمنة، وتحقيق التبعية التامة للنظام الليبرالي.

أخلاق العولمة الإسلامية

تتميز العولمة أو العالمية الإسلامية عن العولمة الحالية بكثير من الخصائص، سواء من حيث المضمون أو من حيث الغاية والهدف، وهي بإيجاز[(٢)]:

١- قيامها على العقيدة الجامعة لكل خير وفضيلة: لأنها عقيدة التوحيد الخالص المنزه عن كل شرك ووثنية وضلال، والنابع من الفطرة، المنسجم مع العقل والعلم وسهولة الإقناع، والداعي إلى الحوار الهادئ والتفكير المتزن، والمحقق للراحة النفسية والطمأنينة ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ١٣/٢٨].

٢- ملازمتها للرحمة العامة بالعالم دون تمييز بسبب لون أو عرق أو جنسية أو دين، أو عنصرية أو إضمار حقد، أو محاولة إكراه أو قسر للآخرين: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[البقرة: ٢/٢٥٦].

---

(١) د. إسماعيل صبري عبد الله: «الكوكبة (العولمة): الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية» مجلة الطريق، بيروت عدد ٤ تموز (يوليو) - آب (أغسطس) ١٩٩٧: ص ٤٥ - ٦٩، عن كتاب: ما العولمة؟ المرجع السابق.

(٢) انظر وقارن د. فتحي يكن ورامز طنبور، المرجع السابق: ص ١٢١ - ١٤٢

٣- ترفعها عن الأطماع المادية أو الاقتصادية أو سلب ثروات الأمم والشعوب، وإنما تحرص على إغناء الناس ورفاههم وتحسين ظروفهم المعيشية، قال الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز: «إن الله تعالى بعث محمداً بالحق هادياً ولم يبعثه جابياً».

٤- إحقاقها الحق ومقاومة الباطل: فلا تمسّ حقّاً للآخرين في الدماء والأنفس والأعراض والأموال:

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾﴾ [الصف: ٦١/٩].

٥- معاملتها جميع الناس على أساس ثابت وأصيل من العدل، والإحسان والتسامح، والحرية والمساواة في كل شيء من القيم الإنسانية والتكاليف أو الالتزامات: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وقال الله تعالى في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرَّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»(١).

٦- احتضانها كل القيم الإنسانية العليا: من تنظيم المجتمع الإنساني على أساس التعاون والتضامن، والسلم والأمان والمحبة والاستقرار، والتزام الفضائل والأخلاق وضبط السلوك الإنساني بما يكفل كرامة الإنسان، وينمي وشائج الاتصال والودّ والتعامل الطيب بين الجميع .﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وقال النبيﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي ذرّ الغفاري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده وغيره.

وهذا إعلان صريح بحقوق الإنسان على نحو أصيل لا يُخْدَش سواء في حال السلم أو في حال الحرب، وتنظيم للعلاقات الدولية على أساس من المعاهدات المتكافئة: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ١٦/ ٩١].

٧- تنمية عوامل النهضة والتقدم، والبناء والتمدن، والحضارة والعمران، من خلال تمجيد العلم وإعمال الفكر، والحفاظ على المكاسب، وتعمير الكون، والدعوة الدائمة للخطاب والحوار الحضاري والتعامل مع الأمم والشعوب الأخرى على قدم المساواة والدعوة إلى الحق والانفتاح دون تعصب ولا أحقاد ولا انغلاق ولا ترفع أو استكبار أو استعلاء أو فرض هيمنة أو رضا بالواقع: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

٨- تنظيم المجتمع بسياسة حكيمة عادلة، وإقامة اقتصاد حر عادل ومرن، ومجتمع أسري متوازن ومترابط ومتراحم، يقوم على الوسطية والتعادل بين الحقوق والواجبات، وتنمية القدرات والكفاءات والحريات المسؤولة البنّاءة، وصيانة الكرامة الإنسانية، والدفاع عن الأعراض والحرمات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ٤/ ١].

٩- إقامة عدالة اجتماعية بين أبناء المجتمع من غير تفاوت صارخ أو صراع حاد، وتوزيع عادل، وتمكين حر من الإنتاج الشامل والتنمية العامة، وتحقيق تكافل اجتماعي عميق الجذور، مأمون التطبيق، فالكل شركاء في الثروة، والأغنياء والفقراء إخوة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠].

١٠- الحرص على إشاعة السلام والأمان والاطمئنان على أساس من الحق والعدل والفضيلة والأخلاق الرصينة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، ولكن مع الحفاظ على قوة المجتمع والدولة والاستقلال والحرية، والعزة والكرامة: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، وفي ضوء هذا يكون هناك فرق بين ممارسة حق الدفاع أو المقاومة المشروعة في كل الشرائع الدولية، وبين الإرهاب: وهو الاعتداء على الآخرين من غير حق أو مسوغ مشروع.

كيف نواجه العولمة أو الأمركة؟

نلاحظ قبل الإجابة عن هذا السؤال أن أغلب بلدان العالم وليس المسلمين وحدهم متضايقون من العولمة حتى حلفاء الولايات المتحدة الأمريكية مثل كندا وأوربا، ويطالبون بمراعاة الخصوصيات الثقافية أو اعتماد مبدأ الاستثناء الثقافي، كما نلاحظ أن العولمة ليست شراً محضاً، ففيها بعض الإيجابيات، ولكن محاولة فرض العولمة سيؤدي إلى ردّ فعل عنيف أو معاكس، فإن تيار العولمة ربما يكون حافزاً للبلاد الإسلامية ومفكريها للإعداد النهضوي الجيد، والتجديد الواضح لمواجهة العولمة على أساس من الحرية والاعتدال والديمقراطية الإسلامية، والتسامح في إطار الحفاظ على الهوية الثقافية الإسلامية(١)، وكذلك تنمية الاقتصاد والاعتماد على الذات، وسلوك طريق الحوار بين الحضارات. ومواجهة تحديات العولمة يتطلب من المفكرين الإسلاميين وأرباب القوة الإسلامية الإبداع، والاعتماد على الذات، وتوفير القوة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المستقبل القريب من خلال ما يأتي(٢):

أ- إقامة وحدة سياسية واقتصادية وعسكرية فيما بين المسلمين.

٢- تطوير الإمكانات العلمية والتقنية والمالية، والاستفادة من الموارد المائية والنفطية والمعدنية وغيرها.

---

(١) محاضرة الدكتور عبد اللطيف الصباغ، المرجع السابق، ص ٨ - ٩

(٢) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، د. فتحي يكن، ورامز طنبور، المرجع السابق: ص ١٢٧

٣- التحرر من التبعية والولاء للأجانب.

٤- إيجاد بديل حضاري مدروس لمواجهة حضارة الغرب للإنقاذ والصمود.

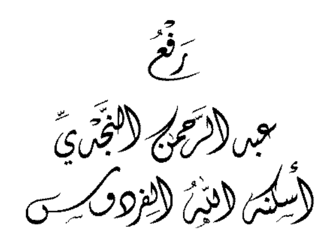
٥- إبداع ثقافة جديدة تجمع بين الأصالة والمعاصرة، تزول فيها معالم الاستبداد والظلم الاجتماعي والقهر، والتجزئة والتخلف والتغريب[١].

٦- كسر حدة الانبهار بالغرب ومقاومة قوة جذبه، ورده إلى حدوده الطبيعية، والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية.

٧- توفير القوة الذاتية في الإبداع للتخفيف من غلواء العولمة، بالتفاعل بين الماضي والحاضر، وبين ثقافة الماضي وثقافة العصر، فيتحقق التوافق بين الخصوصية الثقافية والعولمة.

---

(١) د. حسن حنفي، ما العولمة؟ المرجع السابق: ٥٣ وما بعدها.



العولمة وأثرها على الجريمة من الناحية الشرعية[1]

تمهيد

إن العالم الغربي بقيادة أمريكا حريص على إبقاء نزعة التفوق والسيطرة أو الهيمنة على المجتمع الدولي بأساليب مختلفة، تتناسب مع تطور العالم ونهضته ولغته وطرق تعامله مع الآخرين، سواء في مظهر الاستعمار القديم أو الجديد، أو ما بعده من ظاهرة الإمبريالية ومخلّفاتها، أو في مظلة الاصطلاح الجديد بعد منتصف الثمانينات في المخطط الأميركي وحدته في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي وهو «العولمة» التي هي في الواقع مجرد مظلة جديدة لهيمنة القوي على الضعيف، والتركيز على محور القطب الواحد لقيادة العالم من قبل أمريكا، وتأييد اضطراري أو طوعي من أوروبا.

وحينئذ تتوّج العولمة الصراع التاريخي بين الدول الغنية والدول الفقيرة، بين الشمال والجنوب، بين الاستعمار والتحرر، بين الهيمنة والاستقلال، وتتابع تحقيق آثارها على مختلف الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والمعلوماتية والفن والرياضة وتنظيم الأسرة لتخدم مصلحة أمريكا[2].

وتنعكس هذه الآثار كلها على العالم الذي وقف أكثر من ثلثيه ضد العولمة بسبب

---

(١) مقدم إلى أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، بالرياض - السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) هناك عولمة سياسية، وعولمة اقتصادية، وعولمة ثقافية، وعولمة إعلامية، وعولمة علمية وصناعية ومعلوماتية وتقنية، وهي وجوه متداخلة متشابكة بحسب الوثائق الدولية التي تعرف العولمة.

عيوبها ومثالبها، ومنها ارتكاب الجرائم وتطبيق العقوبات المختلفة على المجرمين.

وواضح أن مفهوم العولمة يشمل حالة التطبيع العالمي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي وغيره، وتستخدم وسائل الإعلام المتنوعة لتوطيد دعائم القيم الجديدة المرتبطة بالإطار العام لمفهوم العولمة.

ويمكن معرفة آثار العولمة على الجريمة من الناحية الشرعية الإسلامية من خلال المحاور الآتية التي تترجم مفهوم: «نحن والعالم اليوم ومدلول العولمة»[(١)]:

١ - العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها.

٢ - العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته.

٣ - العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات المحلية والقيم الدينية حول الإجرام وآثاره.

٤ - العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية، ومدى تأثيرها على المخالفات.

٥ - العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم، ومدى ردود الفعل الانتقامية ونحو ظاهرة الإجرام.

٦ - العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم.

٧ - العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري وبروز حالة الإرهاب.

---

(١) العولمة: ظاهرة تتداخل فيها أمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة، ودون انتماء إلى وطن محدد أو دولة معينة، ودون حاجة إلى إجراءات حكومية.

٨ - نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك على ظاهرة الإجرام.

٩ - تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة.

١٠ - العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان مع الإبقاء على الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام.

العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها

إن هدف العولمة الأمريكية أو الرأسمالية الجديدة هو تعميم النمط الحضاري الأمريكي على بلدان العالم وشعوبه، بقصد الهيمنة على الاقتصاد والسياسة والثقافة والأفكار والسلوك[١].

والنمط الأمريكي نمط طبقي أرستقراطي يقسم الشعب إلى أسياد وعبيد، بيض وسود، محتكرين كبار وأتباع ضعاف، ذوي أملاك ومصانع ومزارع وشركات عملاقة ضخمة، وفقراء بؤساء متخلفين، يعيشون وينامون في الشوارع، وتبدو الفوارق بين الفئتين واضحة في كل مظاهر الحياة، فتجد النوادي المخصصة للأثرياء، والمطاعم الفخمة للكبار، والملاعب الرياضية الرفيعة للبيض، وهناك نوادٍ متواضعة، ومطاعم بسيطة، وملاعب رياضية خاصة بالفقراء والسود.

هذا التميز الطبقي يؤدي إلى إثارة الحساسية لدى أهل الدنو ضد المترفعين، وفرط الحساسية يسبّب حب الإجرام واقتراف الجرائم الخطيرة من قتل، ونهب، وسرقة، واغتصاب ونحو ذلك.

ويتفنن المجرمون في ارتكاب الجريمة، ولا سيما استخدام «المعلوماتية» في السطو

---

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، للأستاذين فتحي يكن ورامز طنبور: ص ١٤.

على بيوت المال (البنوك) أو المنازل والمطاعم والنوادي والمزارع والمصانع والمتاجر وغيرها، فإذا انتقلت العولمة إلى الشعوب الأخرى، ولا سيما المتخلفة منها، ازداد الأمر تعقيداً، وكثرت الجريمة، وتنوعت أساليب ارتكابها، بسبب حدة التفاوت الطبقي بين فئات الناس، لأن الإنسان غدا «ابن البيئة العالمية» وأسير النشاط والتفاوت الاقتصادي.

وتتبدل مفاهيم الناس، فبدلاً من التماس الأعذار لحال وضع البلد المحلي وتخلّفه، صار الناس يتصورون وجود الدخيل محملاً بألوان الثروة والرفعة، فيحلمون بتقليده أو محاكاته، وإذا تعذر تحقيق الأحلام المعسولة، وهو الغالب، فكّر الجناة والمنحرفون بالاعتداء على الآخرين، سواء كانوا من الأجانب أو الوطنيين المتعاونين مع الدخلاء.

والعالم الإسلامي أو العربي مليء بالمتناقضات، مشحون بالتوترات، وبعض أهله - وهم الأقلية - متمسكون بأهداب الدين والفضيلة والأخلاق أو القيم والنظام أو التشريع، ويراقبون الله عز وجل في السر والعلن، والأكثرون متفلّتون مذمومون، منحرفون، لا يتورعون عن اقتراف أي جريمة على الأنفس أو الأموال، أو المنشآت والمؤسسات، أو المصانع والمزارع والمنازل، لكنهم يحسبون ألف حساب لشدة العذاب، وقسوة العقاب، وخطورة المسؤولية الوطنية، فإذا ضعفت السلطة الوطنية أو النظام المحلي، بسبب انسياح العولمة وما تحمله في جنباتها من عيوب ورزايا، هان على هؤلاء المتخوفين اقتراف الجرائم الكثيرة، لإحساسهم بالعجز أو الضعف، أو التخلف أمام ما يشاهدونه، لدى الأكابر وأصحاب السلطة والنفوذ.

وإذا كانت نسبة الجريمة قليلة قبل شيوع العولمة في غير أمريكا من البلدان الآسيوية والإفريقية، لاعتبارات وخصوصيات وطنية أو محلية، فإن نسبة الجريمة تنمو وتتكاثر مع تدفق سيل العولمة الأمريكية على صعيد الأزياء والفنون، والأطعمة والمشروبات، والعطور ومستحضرات التجميل، والتدخين، والحلاقة وتوابعها كالتبرج والاختلاط والفتن والشذوذ، وظاهرة السينما والانحراف والتبشير، والغناء

والرقص، والرياضة، وصعيد الأزمات الاقتصادية، وتفتيت البنى السياسية والاجتماعية، وتفريق أبناء المجتمع، ونشوء الأحزاب، عملاً بقاعدة «فرِّق تسد».

والأدلة أو البراهين واضحة، فحينما يقترب بلد أو دولة من الغرب، أو تنصاع الدولة لتوجيهات وأوامر السلطة الأمريكية، على الرغم من المساعدات الممنوحة لها، فإن الأمور تزداد سوءاً، فيهبط سعر العملة المحلية، وترتفع الأسعار، وتنخفض أو تنعدم فرص العمل، وتزداد أو ترتفع نسبة البطالة، وتكثر شكاوى الفقر، ويحس الكثيرون بالآم البؤس والحرمان، وكل هذه الأوضاع مناخ خصب لتفريخ ظاهرة الجريمة وزيادة المجرمين، فعلى الرغم من انخفاض نسبة الجريمة قبل العولمة، تصبح هذه النسبة عالية.

وذلك لأن بيئة العولمة ذاتها في الغرب تساعد على ارتكاب الجريمة، وتصحبها حيثما حلّت أو ارتحلت، ومن المعلوم أن نسبة الجريمة في بريطانيا، وأمريكا، من قتل وسرقة واغتصاب واعتداء على الأنفس والأموال والأعراض، تزداد باستمرار. فقد بلغت نسبة الجريمة في أمريكا أكثر من عشرة أضعاف ما كانت عليه بين عامي ١٩٥٠ - ١٩٦٤م بسبب وفرة الرخاء والازدهار ولا سيما في مدن نيويورك وأطلنطا وبوسطن، وتفشت ظاهرة المخدرات في أوروبا وآسيا وإفريقيا، وكثر المصابون بالإيدز (فقد المناعة) أو الشذوذ الجنسي، حتى بلغ عددهم في العالم أكثر من عشرة ملايين من الذكور والإناث[1]، وزادت نسبة جرائم النهب والسلب في بريطانيا في عام ١٩٨٧م بنسبة ١٢٪، وبلغت (٤٥,٠٠٠) جريمة بسبب زيادة معدل الرخاء، وغيبة الوازع الديني، لأن العولمة تفترس ظاهرة الدين والأخلاق والقيم الإنسانية، وتخترق مبادئ الحق والعدل والمساواة، ويكثر تطبيق عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية، سواء بين الرجال والنساء، والمرضى العقليين، وما دون سن

---

(١) المجلة العربية للدراسات الأمنية في الرياض، عدد ذي الحجة ١٤٠٦ أو شهر آب (أغسطس) عام ١٩٨٦، ص ١٠٦.

العشرين ونصفهم من السود، وقد أبانت الدراسات الجنائية وأنشطة اللجان والمنظمات الإنسانية أن تطبيق عقوبة الإعدام في أمريكا قائمة على سياسة التمييز العنصري[١].

وتركّز العولمة على اختراق النظام الجنائي الإسلامي وتجاوز ما يعرف فيه من قسمة عقوبات الجرائم إلى حدود وتعازير، علماً بأنه قد وجدت هذه القسمة لتحصين المجتمع الإسلامي من الانحراف، وحماية العقيدة والعبادة وأماكنها، وتنشيط المعاملات الاقتصادية والمالية، والثقافة الإسلامية، والحفاظ على حقوق الإنسان في الأفق العام مطلقاً، والخاص أحياناً، واحترام نظام الشريعة في الاقتصاد والسياسة والأخلاق، ومن أهم الأحكام التشريعية:

رعاية قواعد الحق والعدل والخير والمساواة، ومحاربة كل ألوان التمييز العنصري والعرقي والطبقي.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية حافظت على احترام أحكامها الأصلية ورعاية أبنائها في مجال العلاقات المادية وحفظ المصالح الاجتماعية، من طريق ما يسمى في علم القانون: المؤيدات أو الجزاء، وهي نوعان: مؤيدات مدنية أو حقوقية كالحكم ببطلان العقد أو فساده أو فسخه أو توقفه، ومؤيدات تأديبية وهي نوعان: حدود أو عقوبات مقدرة، وتعازير أو عقوبات مفوضة[٢].

والحدود هي: العقوبات التي قدر لها الشرع نوعاً ومقداراً معلوماً بالنص الصريح، مثل حد الزنى، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة (أو قطع الطريق للسلب والنهب والقتل) وحد تناول الخمر والمسكرات.

والتعازير هي: العقوبات التي لم يحدد لها الشرع نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل

---

(١) نشرة منظمة العفو الدولية عام ١٩٨٦، ص ١.

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٤٨/٤ - ٩، ٤٩/١، ٥٠/١.

فوضها لولاة الأمور، لمعاقبة المجرمين بما يرونه مناسباً وكافياً للزجر والإصلاح.

وهذه عقوبات دنيوية، وهناك **عقوبات أخروية** يمليها نظام الحق والعدل المطلق، ويُضعف دوافع الجريمة المؤدية لهذين النوعين المتقدمين، وهو رقابة الله تعالى في السر والعلن، القائمة على الإيمان العميق بالله عز وجل، وبملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر.

وأسلوب العقاب الناجع في الإسلام هو: الاعتماد على الصلاح والإصلاح، والزجر والتخويف، والتوجيه والإقناع، والحرص على عودة الجانحين إلى جادة الاستقامة والتوبة الصادقة أو المخلصة.

ومن المؤكد أن العولمة واعتمادها على معطيات القوانين الوضعية وعقوباتها النسبية الأثر والمفضلة والمألوفة عند دعاة العولمة، والتي تزحف معها، ولا تسمح بوجود بدائل أخرى أو اللجوء إلى معايير دينية، سواء في التجريم والعقاب، أو في رعاية مقاصد شريعتنا العامة والخاصة.

أما بعض العقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية فهي وإن كانت قاسية في الظاهر، لكنها نادرة التطبيق، وتحقق المصلحة العامة، وترعى مصلحة المجتمع، وإن كان الضحية شخصاً أو شخصين، قال ابن تيمية رحمه الله:

إن إقامة الحد: من العبادات كالجهاد في سبيل الله، فينبغي أن يعرف أن إقامة الحد رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق، بكف الناس، عن المنكرات لا شفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدّب ولده، فإنه لو كفّ عن تأديب ولده، كما تشير به الأم رقة ورأفة، لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به، وإصلاحاً لحاله، مع أنه يود ويؤثر ألا يحوجه إلى تأديب[١].

---

(١) السياسة الشرعية له: ص ٩٨.

والفرق واضح بين عالمية الإسلام القائمة على حب الخير والمصلحة والإنقاذ في عالمي الدنيا والآخرة، دون حرص على مطامع مادية أو حب السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى، **وبين العولمة** ذات الأطماع الاقتصادية والسياسية والحرص على استنزاف خيرات الأمم الأخرى غير الأمريكية، ونهب ثرواتها النفطية والمعدنية، والحرص على إبقاء الشعوب متخلفة وتابعة لغطرسة أمريكا، وحماية مصالحها الاستكبارية، وماديتها الجامحة أو القاتلة.

ومما يدل على الفرق أيضاً أن فقهاء الحنفية لا يجيزون إقامة الحدود في دار الحرب، أي ليس للعقوبات صفة العولمة[١].

ومما لا شك فيه أن هذه البواعث أو الدوافع **لها تأثيرات أمنية كثيرة**، ولا سيما على العالم الإسلامي والعربي، ومن أخطرها:

تمييع المفاهيم الفكرية حول مفهوم الجريمة، وغاياتها، وتقدير مدى خطورتها، والتفنن في ابتكار ألوان جديدة من الجرائم تهدد الأمن، وتقضّ من راحة الناس، وتعمل على جعل المجتمع يعيش في غليان دائم، وقلق مستمر، وانزعاج واضطراب متلازمين، وإبعاد عن هدي الله في توفير الرخاء والسعادة والطمأنينة والشعور بالاستقرار في عالم الدنيا، وانتظار النجاة والسلامة في عالم الآخرة.

وفي الجملة: إن العولمة **أساسها** العلمانية والترويج للأفكار والفلسفات الإلحادية والإباحية، **وغايتها**: عولمة الانحراف الأخلاقي، واستباحة الجريمة بأنواعها، ومنها الانحراف الجنسي حتى أقرت بعض البرلمانات الغربية صراحة هذا الانحراف، وأباحت الزواج المدني والزواج المثلي من الجنس نفسه، والشذوذ، ومنها تجارة المخدرات وتعاطيها، التي أدت إلى كثرة حوادث القتل والانتحار والسلب والنهب والغصب والاغتصاب من طريق الإسكار، ونحو ذلك من ألوان مكائد الشيطان،

---

(١) البدائع ٥/ ١٩٢، المبسوط ١٠/ ٩٥.

وعبادة الأهواء والشهوات، والاستهانة بجسد المرأة، والحرص على تعريتها، وعولمة العنصرية والطبقية والمادية، حتى لا يبقى هناك تأثير للأخلاق الرصينة إلا الأخلاق النفعية أو التجارية فقط من أجل وفرة الإنتاج وقوة التصنيع، والتصدير، وتشجيع الاستهلاك، وتطويق الأخلاق والآداب ذات المصدر الإلهي، فكان لذلك تأثير واضح في كثرة وقوع الجريمة، وتزايد نسبتها، والتفنن في اختراع ألوان جديدة من الجرائم، حتى استخدام أحدث أساليب «المعلوماتية» في السطو على الأموال وسرقة ودائع البنوك والارتباك الشديد في تحديد المسؤول عن التعويض، هل هو البنك أو المودع؟

أما المنهج الاجتماعي الإسلامي القائم على إقرار الأمن والطمأنينة والسكينة، وإشاعة الاستقرار، فإنه يقوم على أساس تشريعي إلهي، وميزان رباني، **لتحقيق خير المجتمع** وتحصين الأمة من الانحراف، حتى إن الجرائم أو الجنايات توزن **بميزان شرعي**، بدليل تعريف الماوردي للجريمة أو الجناية بقوله:

الجرائم: محظورات شرعية: زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير(١).

والمحظور: إما إتيان منهي عنه شرعاً، أو ترك مأمور به شرعاً.

وبناء عليه، يكون معنى الجناية أو الجريمة: كل فعل محرَّم شرعاً، سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غيرهما.

إن ميزان **الشرعية الدينية** في الإسلام في النظر إلى الجريمة، يضعف أو يخفف من ارتكابها، وأما موازين العولمة الرأسمالية، والديمقراطية، والعنصرية، والعلمانية، واللاأخلاقية، ومعاداة القيم الدينية، فهي أخصب المناخات لاقتراف الجريمة، وتسهيل ارتكابها، وإيقاع الدولة والمجتمع في تعقيدات كثيرة.

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢١١، ط صبيح.

العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته

من الواضح أن العولمة وبيئتها القائمة على المادية والهوى والشهوة، ومعاداة القيم الدينية بل والأخلاقية لها تأثيرات إيجابية مباشرة، سواء في العبث بمفهوم الجريمة كمسألة معنى أو تعريف الإرهاب، أو الإخلال بنظام العقوبة، وهذا مما يجرِّئ المنحرفين على ارتكاب الجريمة، حيث لا توجد ضوابط كابحة وذات تأثير ديني على النفوس قبل التورط في الجريمة، ولا مجال للفكر الديني الصحيح غير المشوه وغير المستَغَلّ، مما هيأ الفرصة المواتية لارتكاب الجريمة.

لقد أصبح النظام الغربي الوضعي هو المحكم في كل شيء بسبب النزعة المادية، وقيامه على الفن الهابط من أغانٍ وموسيقى وتمثيل، ورقصٍ، وتكديس الثروات، وكثرة الاحتكارات، وعالمية الشركات الضخمة، ووفرة المصانع الكبرى، والعمل على فتح الأسواق العالمية أمام المنتجات المحلية، والتحكم في أسعار النفط والمعادن، وإشاعة التقاليد الغربية، سواء في علاقة المرأة بالرجل، أو العلاقات الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية، أو الثقافية المادية، أو الإغراق في اقتناص متع الحياة، وفرص اللهو من غناء ماجن ورقص خليع وتمثيل موجه، وطرب ولهو ومسكرات وتعاطي مخدرات، وإباحة العلاقات المشبوهة أو غير الشرعية في الواقع، وعولمة العادات والتقاليد والفنادق والمعلوماتية والسياحة والعقاقير مهدئة أو مقوية، مما هيأ المناخ الملائم لكثرة الجريمة وافتقاد الأمن في كثير من الأحياء في المدن الكبرى وغيرها.

ومما زاد الأمر خطورة في ناحية الإجرام **تحالف العولمة الأمريكية مع العولمة الصهيونية، في كل شيء**، من السياسة والاقتصاد، والاجتماع، والثقافة، والتطرف أو الغلو في معالجة المشكلات الدولية، فكان المتحالفان هما السبب في نشوء ما يسمى بالإرهاب الدولي، وأصبح أسلوب وخطاب النظام الأمريكي السياسي في عهد بوش الابن والإسرائيلي موحداً، حتى قيل عن آخر خطاب للرئيس بوش الأخير حول إحلال السلام في فلسطين والشرق الأوسط: إنه مجرد ترجمة للإنجليزية عن العبرية.

ودليل هذا التحالف أيضاً إقرار ما يفعله السفاح شارون وعصبته في الأراضي الفلسطينية من أعمال وجرائم وحشية قتلاً وتدميراً وتشريداً وحصاراً وسجناً، حتى للرئيس الفلسطيني نفسه لعدة أشهر، ثم وَصفت أمريكا هذا كله بأنه مقاومة للإرهاب، وهو عين الإرهاب ذاته، وإهدار حق المقاومة والدفاع المشروع للشعب الفلسطيني، وهو ما جعل أمريكا لا تستجيب إلى الآن لإقامة مؤتمر دولي لتحديد معنى الإرهاب، وتهديدها دول المنطقة العربية كلها إذا لم تؤيد العدوان الصهيوني بأشكاله المختلفة، ووصف بعض هذه الدول بأنها الدول المارقة أو محور الشر، لأنها لم تذعن لأوامر ونفوذ أمريكا التي تمد دولة إسرائيل بالمال والسلاح، وتجهد دائماً في مجلس الأمن والأمم المتحدة على تبني السياسة الصهيونية، واستمرار العدوان المسلح، وطمس كل معالم الحق والعدل والمساواة، وإهدار كل معاني حقوق الإنسان، مما أفرز حب إراقة الدماء وكثرة الجرائم، والاستخفاف بنداءات السلام الحقيقي والأمن الجماعي القائم على أساس من الحق والعدل والشرعية الدولية. مع منع لجان التحقيق الدولية من ممارسة مهامها، وحظر دخول الإعلاميين لمدن الضفة الغربية.

لقد أصبحت العولمة الأمريكية والصهيونية حاضنة لأوكار الجريمة، وسبباً لاضطهاد العالم، وشن الحروب الداخلية والدولية على الشعوب المستضعفة، تحت مظلة مقاومة الإرهاب وتصفيته، مع تآمر وتخطيط رهيب، وتلفيق للتهم، وإلصاقها بالعرب والمسلمين، وحبك مسرحيات محكمة الإخراج والتدبير والتلفيق والخداع بما في ذلك أحداث (١١) أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١م، بل صار اللعب على المكشوف بين أمريكا وإسرائيل في مخططات الاجتياح، وبرزت مرحلة جديدة وخطيرة في الصراع العربي الإسرائيلي لتصفية الوجود العربي في فلسطين، ومحاولة طرد العرب من بلادهم.

ولقد كشف الكاتب الفرنسي «تيري ميسان» في كتابه «أيلول ٢٠٠١ - التضليل الفظيع» زيف الرواية الأمريكية حول ما جرى في ذلك اليوم، وأنه ما من طائرة

تحطمت فوق مبنى وزارة الدفاع الأمريكية «البنتاغون» فلم يوجد قطعة منها ولو بمقدار سنتمتر واحد، ولا من عجلات الهبوط، ونزلت الطائرة بوضعية أفقية سليمة دون أن تكسر مصباحاً واحداً في حديقة البنتاغون ولا الاصطدام بها، ولم يحترق وقود الطائرة، وإنما اشتعل الحريق فيها عندما شب حريق في المبنى، ثم تحول إلى مستنقع، فالرواية الأمريكية ليست سوى دعاية كاذبة، وعملية خداع، ومسرحية مفتعلة، وكان اصطدام الطائرة البوينغ بجزء من البنتاغون الذي كان في حالة ترميم، وكانت معظم المكاتب خالية من الموظفين إلا من بعض المدنيين، علماً بأن هذا المبنى يعمل فيه (٢٣) ألف شخص يومياً، ومساحته (٢٤,٠٠٠م٢)، ويحمي المبنى جهاز عسكري سري يعمل آلياً (أتوماتيكياً) بمجرد مرور جسم غريب عنه، وفي قاعدة الرئاسة أسطولان قتاليان بشكل دائم، مزوّدان بطائرات مطاردة إف ١٦ وإف A 18، فكيف لم تتمكن هذه القاعدة من اعتراض البوينغ المهاجمة التي أنهت رحلتها فوق البنتاغون بعد أن تجاوزت الدفاع المضاد للطيران؟!

وكذلك مبنى التجارة العالمي كانت الطائرة المصطدمة به من غير طيار، وكان عند الاصطدام فريق من المصورين يصورون فوراً، وغاب خمسة آلاف يهودي في ذلك اليوم عن وظائفهم، وكل هذه القرائن تدل على أن تنظيم القاعدة وابن لادن لم يكونا وراء هذا الحادث الذي قصد به إيجاد المبررات لضرب أفغانستان وغيرها، وأن الحادث مدبر من قبل ميليشيات من اليمين المتطرف ضد البنتاغون، وأن هناك مواجهات سرية تقسم صفوف الفئة الحاكمة في أمريكا، والتآمر مع الصهاينة. وسيكشف التاريخ زيف هذه المسرحية الملفقة.

هذا نوع من الإجرام المفتعل يرتكبه نظام العولمة، وقد حاولت الولايات المتحدة الأمريكية منذ شهر فأكثر تدبير مؤامرة مشابهة لما أعلنته في ١١/أيلول/ ٢٠٠١م على «كوبا» لاحتلالها، أو إجراء انقلاب فيها على كاسترو، بعد اعتداء مدبر على بعض السفن والمؤسسات الأمريكية، تتهم فيه كوبا، وقد أعلنت عنها بعض الصحف الخليجية، بعد انكشاف خطة المؤامرة.

العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات الإقليمية، والقيم الدينية حول ظاهرة الإجرام وآثارها

إن العولمة القائمة على العلمانية بصفتها منهجاً اعتقادياً، وعلى العنصرية بصفتها سياسة اجتماعية، والديمقراطية الغربية المبرمجة بصفتها منهجاً سياسياً، تحاول اجتياز كل العقبات والصعاب أمامها، واختراق كل المقدسات في العالم من طريقها، واختراق كل الخصوصيات المحلية أو الإقليمية، لتعبُر إلى كل أنحاء المعمورة، وتحقق أغراضهاومطامعها، وتستمر هيمنة أمريكا، ويبقى استكبارها العالمي، وتزحف تقاليدها وعاداتها إلى العالم كله، وتنتشر معها أساليب الإجرام وفنونه.

إن القيم الدينية ولا سيما الإسلامية والخلقية التربوية القرآنية، تعد حصناً منيعاً من اقتراف الجريمة، وتخفيف وقوعها، والحد من انتشارها، ويليها الخصوصيات الثقافية الإقليمية حيث تكون حاجزاً نسبياً وعرفاً مألوفاً، يحدّ من ارتكاب الجرائم، لأنه من الثابت أن الأعراف المحلية ذات تأثير وقائي وحصن من التفكير في الإجرام، لأن هذه القيم فضائل في ذاتها، وليست مجرد منفعة أو للتجارة، فإن قضي على هذه الأعراف والقيم، ازدادت ظاهرة الإجرام، وامتدت آثارها المخربة للمجتمعات في كل مكان.

وتطبيقاً لهذا، فإن الأمن ليلاً أو نهاراً أكثر استقراراً في أي بلد عربي أو إسلامي بسبب المؤثرات الدينية، ولا سيما في السعودية، إذا قيس بالأمن في أمريكا أو بريطانيا، وقد دلت الإحصاءات على أن نسبة وقوع الجريمة في بلد العولمة (أمريكا ونظيرتها) أكثر منها بكثير في البلاد الإسلامية والعربية، كما تقدم، فإذا نجحت العولمة في سياستها، وربما تنجح بنحو بطيء، رافقتها الجريمة صعوداً، وانحسرت نسبة الهبوط الجنائي تدريجاً في نهاية المطاف، على الرغم من ارتفاع مستوى المعيشة في أمريكا، وتدنيها في بعض البلاد العربية أو الإسلامية.

كما أنه كلما اتسع مجال أو نطاق العولمة، اتسع مفهوم الإجرام وتشعّب،

وظهرت جرائم جديدة غير مألوفة في الماضي، وتعقدت آثار الجريمة، وصعب معالجتها.

العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ومدى تأثيرها في المخالفات

ظهرت عجائب مسلكية جديدة في سياسة أمريكا مع العالم العربي والإسلامي وغيره، لم يألفها المجتمع، وهو محاولة تغيير العقليات، والزعم بأن ما سموه بالإرهاب في مفهوم الغرب ناشئ من التكوين التربوي الديني والثقافي، ولم يدركوا أن السبب الصحيح هو ممارسة الظلم الأمريكي للعالم الإسلامي في معالجة قضاياه، وعلى رأسها قضية فلسطين، فإذا ما عادوا لرشدهم، وتوصلوا إلى حل جذري عادل، وشامل لمشكلة السلام في الشرق الأوسط، وتدخلوا بنحو موضوعي مجرد وحيادي مشرِّف، لإنقاذ شعب مظلوم منكوب، لم يفجع شعب مثله في التاريخ بمثل نكبته ومثل المظالم المتلاحقة التي تمارس وتدبر ضده، ألا وهو الشعب العربي الفلسطيني، الذي يكال معه بمكيالين في السياسة والتصرفات، وكما تعامل به العراق وإيران، على العكس في معاملة دولة إسرائيل.

وكان من عجائب العولمة والمنطق الأخرق توجيه تهديدات لبعض البلاد العربية غير الخاضعة تماماً للنفوذ الأمريكي بضرورة تعديل مناهج التربية والتعليم في المدارس، وتغيير أسلوب الخطابة في المساجد والكنائس، والبعد عن كل ما يوجّه الانتقاد ووصمة العار إلى السياسة الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط[١].

وتسابقت بعض الدول العربية وأعلن بعض وزراء خارجيتها بأنه سيتم تعديل هذه المناهج وتغيير أساليب الخطابة، وربما يصبح ذلك مثل قضية الإرهاب

---

(١) من الغريب والعجيب أن البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية) تعتبر السعودية العدو الأكبر، كما قرأت في جريدة الرأي الأردنية في ٥/ ٨/ ٢٠٠٢م، وإن كانت سياسة الحكومة على عكس هذا، كما يدل الخبر.

وأفغانستان، فلقد ألصقوا تهمة الإرهاب بالإسلام والمسلمين، ودفع بعضهم ثمن الخسائر المدبرة في خديعة أو مسرحية قصف وزارة الدفاع الأمريكية ومبنى التجارة العالمي، وتراكضت الدول العربية وغيرها لإعلان البراءة من هذه التهمة، وشجبها، والتبرؤ من فاعليها، وانطلى الإشكال وسوء الوضع والاتهام، بسبب التعتيم الإعلامي على إخفاء الحقيقة، وإظهار إعلام مضاد مدبلج، لتنجح العولمة في تحقيق مطامعها وسياستها الماكرة.

وأفرزت العولمة «الجريمة الدولية» بسبب مظالم أمريكا وتدخلها في شؤون الشعوب الأخرى، بل إنها نفسها مارست هذه الجريمة، سواء فيما سموه بـ «الإرهاب الدولي» في مظلة العولمة الأمريكية ومظلة العولمة الصهيونية، وساندت أمريكا - بوش بكل ثقلها المظالم الإسرائيلية المتنوعة في فلسطين، وأيدت سياسة الجناح الهندي الهندوسي المتطرف في نزاع كشمير مع الباكستان، وضد المسلمين، واعتدى الجنود الأمريكان على بعض نساء المسلمين في البحرين وغيرها، وفي أفغانستان وغيرها، مع أن المسلمين في عالميتهم كانوا أطهر الناس عرضاً في البحرين وغيرها، وفي أفغانستان وغيرها، وكانوا أطهر الناس عرضاً وصوناً للشرف وترفعاً عن سفساف الأخلاق والدنايا، حينما فتحوا بعض البلاد الأخرى، بسبب اعتداءات الفرس والروم على الوجود الإسلامي الناشئ.

إن جريمة الفاحشة أو الزنا أو الشذوذ الجنسي أو الخيانة الزوجية في الأديان السماوية، لم يعد لها وجود في المفهوم الغربي للعرض، فكيف يصح قبول العولمة وما تصحبه من مخاز ومثالب، وتسلط وهيمنة، وما تضمه في جناحيها من عولمة رأسمالية كنظام اقتصادي، وعولمة علمانية كمنهج اعتقادي، وعولمة عنصرية كسياسة اجتماعية وعولمة انحراف أخلاقي، بإفراز ألوان الجريمة وإقرارها بأنواعها[1]؟!

---

(١) العولمة، د. فتحي يكن، ورامز طنبور: ص ١٩.

وليس الأمر خاصاً بالمسلمين فهناك خصوصيات ثقافية لكل شعب أو أمة، فكيف يستطيع منفذو العولمة تجاوز هذه الخصوصيات، وتغيير العقليات، وتعديل المناهج التربوية والثقافية والوطنية؟ إن ذلك كله تمهيد لتصدير فن الإجرام.

إن العولمة الثقافية تعني تغريب الثقافات[١] الوطنية عن طريق قوى الإعلام والتقنية الجديدة وانتشار التوكيلات التجارية في أسواق الخليج وغيره، وفي بلاد مختلفة في آسيا وإفريقيا. وهي نوع من الغزو الفكري والثقافي والقيمي، على مستوى العالم كله وباسم العالم كله، وتفرض أنموذجاً معيناً ونمطاً محدداً في التفكير والقيم والسلوك، وهو أنموذج الأقوى والأغنى والأقدر مادياً وتكنولوجياً أو تقنياً، وهذا وحده يكوِّن مفهوم الجريمة المتكامل. وإذا كانت أغلب الشعوب لا تقدس قيماً معينة إلا على أنها مجرد أعراف ومصطلحات وقيم منافع تجارية، فإن المتضرر الوحيد والذي تمسّه الجريمة بمفهومها الغربي والشرقي مباشرة هم المسلمون وكل من يدين بدين سماوي حق، لأن المتدينين يحتضنون ثقافة وأخلاقاً وقيماً وسلوكيات نابعة من العقيدة، وجوهر العبادة، وتميز الأخلاق، ومصداقية المعاملات على أسس شرعية، مع التزام قاعدة تماسك نظام الأسرة، بل والتأثير على العلاقات الدولية الداخلية والخارجية[٢].

وهذا تفريخ للجريمة، وتشجيع على ارتكابها، وتهديم لمقدرات الشعوب ومساس بمقدساتهم.

والستار المحرك لنشاط العولمة وتسهيل انتشارها يتمثل في عدة مؤسسات عالمية، منها: اتفاقية الغات عام ١٩٩٤م، وأداة تنفيذها المنظمة العالمية للتجارة التي أنشئت في أول تموز/ يوليو/ ١٩٩٥م، وبدأت بزعامة أمريكا الشمالية تمارس نشاطها في

(١) الثقافة: هي النشاطات أو السلوكيات التي يتفاعل بواسطتها الفرد من جميع جوانبه الإنسانية مع المجتمع، وهي التي تسمح للمجتمع بتكوين ميزاته الخاصة.

(٢) العولمة والأخلاق للباحث: ص ٤ - ٥.

البلاد العربية وغيرها، لتسهيل الاستثمارات العالمية وهيمنتها على شركات الاستثمار المحلية أو الوطنية، وإضعافها من خلال التوجيه نحو اندماج الشركات العلمية لتحقيق وفر اقتصادي أعلى، وإعطاء التكتلات الجديدة عابرة القارات فرصة أكبر للمنافسة في أسواق العالم[١]. وهذا يتبعه تغيير في مفهوم الجريمة وتنوعها.

العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام

العولمة: إحدى أشكال الهيمنة الغربية الجديدة بقيادة أمريكا الشمالية والمعبرة عن المركزية الأوروبية المعاصرة، ولها مظاهر متعددة تتبنى أشكال الاستعمار الجديد الذي بدأ يظهر في أواخر القرن العشرين بقوالب ومسميات حديثة مثل مناطق النفوذ، والأحلاف العسكرية، والشركات المتعددة الجنسيات، واتفاقية التجارة العالمية أو الخارجية، واقتصاد السوق، ومجموعة الدول الصناعية الثماني، والعالم ذي القطب الواحد، وثورة الاتصالات، والعالم قرية واحدة.

وتظهر آثار العولمة الاقتصادية في إحكام الحصار حول مناطق الاستغلال الاقتصادي أو السياسي، أو الحضاري، كحصار العراق وليبيا، ومحاولة تجزئة السودان، وتهميش مصر، وتهديد إيران وسورية ولبنان وكوريا.

وتحاول عولمة الثقافة الترويج لكل معطيات الحضارة الغربية المادية، وإشاعة أنماط الاستهلاك الغربية المادية، وفتح أسواق جديدة للصناعات الغربية، وتصوير الحياة بأنها متعة ورفاهية واستهلاك لطيبات الحياة[٢].

إن التفكير الناجم عن أصحاب العولمة بزعامة أمريكا الشمالية يقصد منه فرض

(١) بحث «العولمة والهوية الثقافية الإسلامية» للدكتور عبد اللطيف الصباغ: ص (٦)، وبحث «ما العولمة؟» للدكتور حسن حنفي، والدكتور صادق جلال العظم: ص ٤٠ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٧، ٤٠ - ٤١.

النفوذ الأمريكي القوي عسكرياً واقتصادياً على كل أنحاء العالم بأساليب متعددة، ومما لا شك فيه عملاً بسنة التدافع، وأن لكل فعل رد فعل معاكس، وكون الهدف من العولمة صهر العالم على وفق التصور الأمريكي، فإنه ستظهر مصادمات في تطبيق هذا التصور، ثم ردود فعل انتقامية وطنية وعالمية، تظهر بالذات على مسرح الجريمة وتؤدي إلى ألوان مختلفة من الإجرام.

والسبب هو أن مقاومة العولمة أمر بدهي وضروري من الناحية الشرعية الإسلامية التي تؤجج نار الحماس لإثبات الذات، واحترام الخصوصية الثقافية، والحفاظ على الإرادة الوطنية أو الاستقلال الوطني، ومراعاة الاعتبارات أو القيم الإسلامية، والمحافظة عليها، والحرص على تنمية الشعور الديني، وتقدير مدى الحساسية المفرطة للعواطف والممارسات الشرعية، وكل ذلك يؤدي إلى الاحتكاك والتصادم، ثم ارتكاب أنواع من الجريمة، للدفاع عن الوجود والتراث والقيم الأصيلة التي زرعها الإسلام في نفوس أبنائه، وغذّاها أتباعه في مظلة أخلاقه وآدابه، والتزام شرائعه وأحكامه.

وينبغي ملاحظة أن أمريكا في الواقع لا تشجع حوار الحضارات والثقافات، وإنما تروج لصراع الحضارات، حفاظاً منها على العولمة - كما تراها هي - لكن كل صراع ينشب عنه صدام، وكل شرارة صدام، ينجم عنها عدة جرائم.

العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم

إن العولمة ذات أبعاد مختلفة، كما تقدم، لأن الضعيف يقلد دائماً القوي، حتى إنها تشمل عولمة الرياضة (المونديال) وعولمة تجارة المخدرات وتعاطيها، ومعاقرة المسكرات وجعلها مظهر تحضر وتقدم في الموائد الرسمية وغيرها، وهذه في نظامنا الشرعي الإسلامي محظورات ومنكرات بل جرائم، لأنه «لا ضرر ولا ضرار»[(١)] و

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والدار قطني وغيرهما مسنداً، ومالك في الموطأ مرسلاً، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

«الخمر أم الخبائث»[١] و «مدمن الخمر كعابد الوثن»[٢]. ولا تختلف المخدرات عن الخمور في شيء من الحكم الشرعي والأضرار الناجمة، بل إنه على الرغم من تحريم الاتجار بالمخدرات دولياً، فإن أكثر عصابات المخدرات وتهريبها وتعاطيها هي من أمريكا وأوربا، والعولمة تشجع عليها، بدليل ما تحرص عليه هذه الدول من إلهاء الزنوج في أراضيها بالمخدرات، ولإبقائهم متخلفين، وتعطيل إسهامهم ونشاطهم في الحياة العامة، وفي الوظائف الرسمية غالباً، ودفعهم نحو الرقص والغناء والخدمة في المطاعم والنوادي الليلية، ودور الحكومة، والملاهي العامة.

إن ظاهرة تعاطي المسكرات وتناول المخدرات سبب في كثير من الجرائم كالقتل واغتصاب الفتيات، والنهب والسطو، ومهاجمة الآمنين في منازلهم ومتاجرهم وسياراتهم، وارتكاب حوادث السير في الناقلات، وإفساد الضمائر والأخلاق، وانتشار الرشوة، وتنشيط تجارة السلاح والتشرد، وغير ذلك من الجرائم التي تصاحب العولمة، ويرفضها الإسلام، وينبذها ويحاربها أغلب المسلمين.

فإن تورَّط بها مسلم، كان تورطه بها ناشئاً غالباً من تقليد الغربيين، ودعاة العولمة، ومصاحبة الفجرة والمنحرفين، ومعاشرة الفنانين، والانحراف عن هدي الإسلام وتعاليمه.

إن أخطر ما يرافق العولمة هو انتشار الجرائم الدخيلة التي هي إما مألوفة في الوسط الغربي، أو لا تعد جريمة لديهم، ولكنها جريمة في الوسط الإسلامي، مثل جرائم القذف والعرض وشرب المسكرات وذلك يثير غاية الحساسية والاستهجان في بلادنا، فتكون العولمة مصدر تشويه القيم ومصادمة الأصول الدينية، ومنها جريمة الردة والزندقة والمساس بالعقيدة الإسلامية.

---

(١) حديث صحيح رواه الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) رواه أحمد من حديث ابن عباس، وابن حبان عن سعيد بن جبير، وهو صحيح.

العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري

إن اجتياح العولمة المصحوبة بأفكار الغربيين المناقضة أو المعارضة لأصول الحق، وشرعة العدل، ومنطق الإنصاف، ورعاية حقوق الإنسان الأساسية يعد ضرراً محققاً لمصالحنا، وإقراراً للجرائم المختلفة التي تقر المعتدي في اعتدائه، والمغتصب في غصبه مثل اليهود في فلسطين.

والأمثلة كثيرة في الحقبة الأخيرة في ديار العرب والمسلمين، وفي قمتها قضية العدوان الإسرائيلي المستمر على حساب الشعب العربي الفلسطيني، والاعتداء الهندي على مقاطعتي جامو وكشمير، واعتداء الصرب على البوسنة والهرسك، والإجرام الروسي المتتابع على الشيشان، وكذلك الوضع في إفريقيا كالاعتداء على السودان (مصنع الدواء) وتأييد حركة الانفصال الجنوبي بمؤازرة الجنرال «قرنق» والاعتداء على الصومال، وتهديدات الشعب الأرتيري ومساندة الحبشة ضده، وغير ذلك من الأمثلة.

لقد وصفت أجهزة الإعلام الغربي أعمال الوطنيين ومقاومة الشرفاء بالإرهاب الدولي، وأما جرائم الأعداء على المسلمين في هذه البلاد فوصفت بأنها ممارسة لحق الدفاع المشروع عن النفس؟! وهو قلب للأوضاع، وتغيير للمفاهيم، والأخذ بقاعدة ازدواجية السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط على حساب الكرامة العربية والإسلامية، مع تأييد بعض الدول الغربية مثل بريطانيا في هذا.

القصد من استمرار العدوان واضح وهو: تعطيل روح الجهاد، وتجاوز مفهوم المقاومة ضد المعتدين، وتأييد جرائم الصهاينة، وتمرير أساليب التدخل الاستعماري، وتهويل أنشطة المقاومة، ووصفها بالتخريب والتدمير وإجهاض الأعمال السلمية العربية، مع أن العكس هو الصحيح.

لقد أدى وجود هذه الظاهرة في قلب المفاهيم الاستعمارية، وفرض منطق العولمة الغربية، إلى شيوع الجريمة، وكثرة إراقة الدماء الزكية، وتهجير السكان، وتدمير

المنازل، وحصار الآمنين، والبطش بالمدنيين والنساء والأطفال من سفّاحي الدماء وعلى رأسهم شارون ومعه عصابة وحوش مجرمي الحرب، من الصهاينة وأمثالهم الذين تؤيدهم أمريكا على المكشوف، وما يزال نزيف الدم العربي أو الإسلامي يسيل في كل المناطق والبلاد الآسيوية والإفريقية والعربية أمام نظر العالم، وتعجز الأمم المتحدة ومجلس الأمن من فعل شيء يذكر لوضع حد للعدوان والإجرام الصهيوني، والعودة لمفاوضات السلام القائمة على الحق والعدل ومرجعية مدريد في إسبانيا، وتفعيل كل الاتفاقيات الدولية، واتفاقات السلطة الفلسطينية مع الصهاينة في أوسلو وغيرها.

وإزاء هذا، ستظل المقاومة ضد الغاصبين والمعتدين قائمة حتى يحقق أصحاب الحق مآربهم، ولكن هذا يتطلب تضحيات كثيرة ومتواصلة.

نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام

العالم المعاصر يعيش في ظل المساواة، وترفض الشعوب المختلفة ظاهرة التمييز العنصري أو العرقي أو اللوني، فكل الناس على قدم المساواة ويرفض الجميع منطق الترفع أو التفوق أو الاستعلاء بأي شكل كان.

ولكن النشاط الذي تمارسه أمريكا والغرب التابع لها، ما زال يسيطر عليه نزعة التفوق العرقي والعنصري والعسكري والسياسي والاقتصادي والاستكبار والغطرسة، ويتم التعامل مع الدول الأخرى من خلال هذه النظرة الفوقية، ويحلو لهم تركيع الشعوب الضعيفة، والرضوخ لمبدأ القوة والاستعلاء، والإذعان لأوامر أمريكا الشمالية.

وهذا خطأ محض، لأن القوة المتحلية بالمنطق والعقلانية والاعتدال واحترام الآخرين هي التي يضمن لها البقاء والاستقرار والنجاح. وأما القوة الغاشمة فسرعان ما تتحطم أمام صلابة الشعوب، وهذا كاف لتزايد الجريمة.

وترفض الدول والشعوب الحديثة في الغالب أي مساس بسيادتها وكرامتها

وعزتها، ولا تسمح لأي دولة مهما زاد نفوذها، وتفوقت قوتها أن تنال من كيانها أو تخضع لسيطرة غيرها عليها.

وتكون العولمة على النحو المخطط له الآن سبباً لارتفاع نسبة الجريمة، وتزايد المجرمين، وكثرة المعتدين على الأنظمة أو القادة أو الأفراد العاديين أو الاقتصاديين أو التجار وغيرهم.

وتظهر بين الحين والآخر ردود فعل مختلفة لمواجهة سياسة الاستكبار العالمي، وحب السيطرة، وتوسيع دائرة النفوذ التي تمارسها أمريكا، مثل اتخاذ مواقف معينة من هذه السياسة، ومقاطعة البضائع الأمريكية، وإفشال المخططات الاقتصادية، وتهديد بعض الدول العربية أو الإسلامية، ونحو ذلك.

وقد تتخذ الشسعوب مواقف إجرامية ضد المصالح والممتلكات الأمريكية، أي إن الجريمة تتزايد، والأضرار تكثر، والدمار يعم الغالب والمغلوب، والقوي والضعيف.

إن الأمة الإسلامية تؤمن بأن مصير المتألهين والمستكبرين إلى الدمار والخراب والزوال، ومصدر هذا الإيمان هو: «القرآن الكريم» الذي قص علينا قصص الفراعنة، وقوم نوح وعاد وثمود ولوط، وشعب مدين، وغيرهم، وهذا يغري المقاومين بصلابة المواقف، ومواصلة الجهاد والصبر والتضحية، حتى يظفروا بالنجاح، وهزيمة المتكبرين، وأكتفي بهذه الآيات الكريمة.

- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤٢].

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر: ٨٩/ ٦-١٤].

ويؤكد ذلك الحديث النبوي الصحيح: «إن الله تعالى ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته»[١].

وقديماً قال أهل الحكمة: «لو بغى جبل على جبل لدك الباغي».

لا شك بأن مرتع الظلم وخيم، ولكن دفع الظلم، ومقاومة الباطل يترتب عليها منازعات، ووقائع اقتتال، وألوان من الجنايات المشروعة كالدفاع عن النفس والبلاد أياً كانت الأنفس والأموال، أو المدن والديار، أو المنشآت والمؤسسات، أو المتاجر والمصانع والمزارع، وتلك خسارة للمجتمع برمته.

تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة

برز وجود الدولة الإقليمي مع ظهور الدول الحديثة في القرن السابع عشر وما بعده منذ مؤتمر وستفاليا سنة ١٦٤٨م وأصبح الإقليم أحد أركان الدولة مع الشعب والسيادة، واستقلت أغلب الدول في النصف الثاني من القرن العشرين وما قبله، وتميزت الشعوب باختلاف ألوانها وألسنتها ورقعة أرضها التي تقيم فيها، واتسع تميزها باختلاف ثقافتها، فالثقافة هي: المحتوى الحركي الإنساني للحضارة من علوم وفنون وعلاقات وتصورات وقيم، وأصبحت ثقافة كل شعب شبه مقدسة، ومعبرة عن كيان الأمة وذاتيتها، ومحددة مفاهيمها وقيمها التي يلتزمها مجموع الناس، وتصاغ السلوكيات والمواقف في ضوئها، فيفرق فيها بين الخير والشر، والحق والباطل.

فالثقافة: روح الأمم، وتشمل كافة جوانب الحياة وأنماطها شرقاً أو غرباً، في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وقد تلاقحت الثقافات قديماً وحديثاً، فتطور

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

العمران وتفاعلت الحضارات، ولكن مع تميز طابع كل ثقافة على حدة، وصار التبادل الثقافي شيئاً محموداً، مع بقاء ثقافة كل أمة متميزة، تأخذ من الثقافات الأخرى أو ترد.

ولكن برز في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين مدّ ثقافي باتجاه واحد، وهذا ما يتمثل **بالعولمة الثقافية** الساعية لجعل كل البشر على طراز واحد للنموذج الأمريكي، أو السير في ركابه، والهيمنة على الآخرين.

وهذا أحدث أنواع السيطرة الغربية، وهي حصيلة فترات من الاستعمار الغربي الذي رافقه الاستشراق والتبشير ووسائل الإعلام والبعثات الدراسية، استطاع الغرب من خلالها بسبب تخلف الشعوب الأخرى، ومنها العالم الثالث والعالم الإسلامي، تسخير تلك الشعوب للغرب بوسائل الإعلام المتطورة، وأساليب التعامل الغربي، وتحول الضخ الثقافي إلى غزو ثقافي واضح المعالم، فبرزت العولمة الثقافية التي نشهدها اليوم، ورافقها تشويه صورة الإسلام الذي صار في رأس سلم الأولويات، وانتقل إلى مرحلة العلنية والهجوم، وأصبحت وسائل الإعلام والنظام السمعي - البصري هو النظام المسيطر في العولمة الثقافية[١] بالإضافة إلى تصريحات غربية من الرئيس الأمريكي الحالي: بوش كضرب العراق ومحاولة إسقاط النظام العراقي بقيادة صدام حسين.

ولم يكن تحقيق أهداف العولمة إلا باقتحام حدود الدولة الإقليمية، لزرع الثقافة الغربية الأمريكية فيها، وإحلالها محل الثقافات المحلية، ولكن شعوب هذه الدول الإقليمية رفضت كل غريب عنها، وبدا احتمال وجود صراع حضاري وتصادم ثقافي بين الغرب وبين العالَمَين العالم الثالث والعالم الإسلامي والعربي، وهذا يؤدي عادة

---

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، يكن وطنبور: ص ٣٤ - ٣٩، المرجع السابق.

إلى رد فعل جنائي، وتوالد جرائم متنوعة، وتعقيدات سلوكية، وتهيئة مناخ جديد وواسع للجريمة بأشكالها المختلفة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

والذي يمسنا مباشرة أو يتعلق بنا هو: وجود تعارض واضح بين مفهوم الجريمة في الغرب، ومفهومها في الإسلام، من خلال تقسيم الجرائم في الشريعة الإسلامية إلى ما يوجب الحدود (العقوبات المقدرة شرعاً) وما يوجب التعزير (العقوبة المفوضة إلى ولاة الأمر) كما تقدم بيانه.

وحصيلة ذلك كله تفريغ المنطقة الإسلامية والعربية من أعز وأجل مقوماتها، وتمكين الصهيونية العالمية والغربية من السيطرة على ثروات هذه المنطقة، وتسخيرها لأهواء التحالف الأمريكي والصهيوني، حتى تتحقق أطماع أمريكا والصهاينة، وتصير الشعوب الإسلامية والعربية فاقدة أبسط مقومات البقاء والحياة والعزة والسيادة، وهي أسوأ بكثير مما عليه الآن أوضاع الحكومات العربية من تفرق وتشتت وضياع ومذلة وهوان.

ولكن هذه الأحلام الخيالية أحياناً سرعان ما تتبدد، إذا حدث التصادم مع الغضب الشعبي العارم، وبرز إلى الوجود جيل متمرد، وانفلت زمام قيادة السلطات الحاكمة، وتفجرت الأرض كلها ببراكين الثورة العارمة المدمرة، لمواجهة أطماع دعاة العولمة وسماسرة السياسة الأمريكية الجديدة.

العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان، والإبقاء على مجرد الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام

يحتفل العالم المعاصر كل عام بالعاشر من شهر كانون الأول (ديسمبر) لعام ١٩٤٨م بمناسبة إعلان ميثاق حقوق الإنسان العالمي بعد الحرب العالمية الثانية، وهو إعلان حضاري رائع، عدا التحفظات ضد بعض أحكامه من بعض الدول العربية - الإسلامية كالسعودية، وقد تلقى العالم هذا الإعلان بالراحة والاطمئنان، ولا سيما في البلاد التي عانت من ويلات الحربين العالميتين الأولى والثانية.

غير أن الكثير من مبادئ هذا الميثاق وقواعده ظل مجرد شعارات، حتى في أحضان الديمقراطية الغربية ودولها التي تجاوزت كثيراً من الاعتبارات الإنسانية، حينما تصطدم مع مصالحها، مما أدى إلى بروز ظاهرة الإرهاب في بعض البلاد بالمفهوم الغربي، وهي في الواقع ظاهرة المقاومة المشروعة في الواقع لتحديات الغرب بزعامة أمريكا، وحدثت بالتالي جرائم شنيعة، قام بها أناس مقطوعو الصلة فعلاً بالإسلام، ولا سيما في الجزائر.

وكان رد بعض الدول العربية لمجابهة التحرك الإسلامي ضد الظلم والتمييز الفئوي أو التعصبي شديداً وقاسياً ومتجاوزاً كل القيم الإنسانية.

وحدثت جرائم متعددة داخلياً وخارجياً خطط لها الصهاينة ونفذوها فعلاً من قتل واغتيال وتشريد وهدم بسبب معاناة الشعب الفلسطيني المريرة، في مواجهة اليهود العنصريين الذين جردوا هذا الشعب المغلوب المقهور من كل حقوق الإنسان.

وزاد الأمر سوءاً في ظل العولمة الثقافية والدراسات الاستشراقية المشوهة والمتحيزة أو الخادمة للاستعمار حين زعموا أن جرائم الحدود في الإسلام، وبعض أحكام الأسرة في الإسلام، تتعارض مع شرعة حقوق الإنسان العالمية في الحياة، والحرية، والكرامة الإنسانية، والعدالة[(١)].

وصدرت تصريحات رسمية من بعض قادة الدول الغربية وأمريكا تتضمن حملة شعواء على الإسلام بعد وقبل انهيار الاتحاد السوفياتي عام ١٩٨٩م، وأعلن الرئيس الأمريكي بعد أحداث ١١ أيلول سبتمبر ٢٠٠١م الحرب الصليبية على المسلمين، وإن تراجع عن تصريحه، وهددت بعض الصحف الأمريكية بضرب مكة المكرمة بقنبلة نووية، وإن اعتذرت حكومة أمريكا عن ذلك.

ودوافع هذه الحملة المشوهة لموقف العرب والمسلمين هو من التعصب والحقد

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته الخاصة للباحث: ص ٥٣٢٣ وما بعدها، ط، الرابعة المعدلة.

ودوافع هذه الحملة المشوهة لموقف العرب والمسلمين هو من التعصب والحقد والعنصرية، ومحاولة التمهيد لاجتياح العولمة الثقافية والاقتصادية كل أجزاء المنطقة العربية والإسلامية.

وربما تؤثر وسائل الإعلام الغربية المختلفة في إضعاف الشعور الإسلامي لدى بعض الساسة أو الأفراد العاديين من أمتنا، مما يدفعهم إلى ضرورة تجاوز النظام الجزائي في الإسلام، من حدود وتعازير، وتطبيق القوانين الوضعية الغربية المصدر، وتعديل المناهج، وإلغاء كل ما له صلة بالجهاد أو باليهود في القرآن والحديث النبوي.

وهذا بالفعل أثَّر تأثيراً واضحاً في نسبة وقوع الجريمة ونوعيتها في البلاد العربية فيما عدا البلاد التي تطبق الحدود الشرعية كالسعودية وإيران والسودان والإمارات.

وأدى ذلك الاتجاه التغريبي بتأثير العولمة إلى غربة النظام الجزائي الشرعي وإبعاد تطبيقه عن الساحة الفعلية، مراعاة للنظام العالمي الجديد.

ويمكن القول أخيراً من منظار إسلامي: إن المنطقة الإسلامية تعيش في غليان واضطراب، وتفرخ الجريمة في جوانبها، نتيجة سيل العولمة الطاغي، وظهور حركة هستيرية في الفكر والثقافة والسياسة والاقتصاد والاجتماع، وهذا يقتضينا الوقوف بحزم وحذر أمام العولمة بشعبها المختلفة حتى لا تزداد نسبة وقوع الجريمة، بسبب شيوع المظالم الكثيرة، ومحاولة النيل من الوجود الإسلامي العزيز، والاتجاه العربي الكريم الذي تحرص عليه بعض دول المنطقة، وارتمت دول عربية وإسلامية أخرى في آسيا وإفريقيا في دوامة التغلغل الصهيوني أداة تنفيذ العولمة الأمريكية في المنطقة التي نجحت في إيجاد تبادل دبلوماسي وقنصلي من ثماني دول عربية مع الكيان الإسرائيلي البغيض.

الخاتمة

توجد أسباب مباشرة وغير مباشرة، دولية ومحلية لظاهرة الإجرام من الناحية الشرعية، ولا سيما فيما يخص نظام العولمة في عصرنا الحاضر.

وأهم أسباب الجريمة المباشرة الناجمة عن العولمة ما يأتي:

١ - تمييع المفاهيم الجزائية الفكرية وتشويه الأفكار حول الأنظمة المعتدلة، والاستخفاف بالعقاب المقرر في القوانين الوضعية في بعض الأحيان.

٢ - شمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتدخله في مختلف عادات الناس وتقاليدهم في تحديد مفهوم الجريمة وأسلوب الإقدام عليها.

٣ - تجاوز العولمة مختلف الخصوصيات المحلية أو الإقليمية، والقيم الدينية والخلقية للشعوب المختلفة، ولا سيما الشعوب الإسلامية والعربية.

٤ - محاولة القائمين على العولمة بقيادة أمريكا الشمالية تغيير العقليات والمناهج التربوية والثقافية، وإهمال التراث.

٥ - حرص أمريكا على بسط نفوذها، وحب الهيمنة والسيطرة على العالم، لتحقيق مصالحها واستمرارها في دعم اقتصادها وتصدير منتجاتها وفتح أسواق عالمية لبضائعها، والاستيلاء على مصادر الثروة النفطية والمعدنية.

٦ - الترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات والإغراء بتلاقي الجنسين الشباب والفتيات دون ضوابط أو أسس شرعية مقررة.

٧ - تحالف العولمة الأمريكية والعولمة الصهيونية في إذلال الشعوب العربية والإسلامية، وإضعاف البنية الاقتصادية، وهدم نظام الأسرة.

٨ - العمل على إضعاف أو استئصال روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري، واتهام المقاومين بممارسة الإرهاب بالمفهوم الغربي.

٩ - تشويه صورة الإسلام على المستوى العام، والتركيز على صراع الحضارات،

وعدم التوجه نحو الحوار الحضاري والثقافي، وإضعاف تأثير الإسلام على أبنائه.

١٠ - نزعة التفوق العرقي والعنصري والاستكبار العالمي عند أمريكا وحلفائها.

١١ - تجاوز الحدود الإقليمية للدولة وطمس معالم الثقافة المحلية، وتغيير أنماط السلوك والآداب، وامتداد أفق العولمة الثقافية بالذات.

١٢ - العبث بمعايير حقوق الإنسان، وإبقاء الشعارات، وتفضيل المصلحة الاقتصادية والنفوذ السياسي، وإهدار حق الإنسان غير الغربي.

وأما مدى تأثير هذه الأسباب المصاحبة لظاهرة العولمة على الجريمة فهي ما يأتي:

١ - ارتفاع معدل أو زيادة وقوع الجريمة في المجتمع الثالث والإسلامي والعربي كل عام، بسبب الضعف والفقر والتخلف، ومحاولة أمريكا عرقلة أي تصنيع ثقيل فيه.

٢ - التنوع والتفنن في ارتكاب الجريمة، واستخدام أحدث وسائل العولمة (عولمة الإعلام، وعولمة المعلوماتية) في الإقدام على الجريمة والتخطيط لها، ولا سيما العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، وجرائم المسكرات والمخدرات، مما يمنع الوقاية من الجريمة.

٣ - تغيير مفهوم الجريمة وتغذية عوامل الانحراف بسبب عولمة الثقافة، وتعقيدات تكييفها وتحديد المحكمة المختصة بالمحاكمة.

٤ - انتقال عدوى تقاليد الغرب وعاداته حول العرض والجنس والأخلاق والتدين، وإطلاق الحرية للأهواء والشهوات الذي يساعد على ارتكاب الجريمة بما يتصادم مع الأصول الشرعية، أي إن انعدام المشروعية أو ضعفها يؤدي إلى ارتفاع نسبة الجريمة وزيادتها دائماً، مثل إلغاء عقوبة، وعدم تجريم خيانات الأسرة، وقصر العقوبة على السجن.

٥ - ظهور جرائم جديدة محلية ودولية، كالإرهاب المحلي والدولي، واستمرار وجود العدوان ضد المسلمين في فلسطين وغيرها.

٦ - الاستخفاف بفكرة الإجرام، وارتكاب جرائم وحشية وخطيرة من قبل أدوات تنفيذ العولمة ولا سيما على يد الصهاينة في فلسطين والبلاد المجاورة، والصرب في منطقة البلقان، والهنود في جامو وكشمير، والروس في الشيشان والأمريكان في إفريقيا، ولا سيما السودان والصومال وأريتريا.

٧ - إيقاع بعض الدول في أزمة اقتصادية حادة كدول النمور السبعة في جنوب شرق آسيا بسبب التآمر الصهيوني والأمريكي، وهو نوع من الإجرام الدولي.

٨ - إضعاف الروابط الأسرية، والاعتداء على المحارم والجيران.

٩ - هبوط المستوى التعليمي ولا سيما التطبيقي والتقني، مما يؤدي إلى كثرة الجرائم.

١٠ - انتشار ظاهرة البطالة وما تسببه من جرائم الخطف والقتل والتخويف والإزعاج والإخلال بالأمن.

١١ - التآمر على وجود بعض القادة ومحاولة عزلهم، إما بالانقلاب أو بالتدخل العسكري الأمريكي في العراق وإيران وفلسطين وسورية وغيرها.

والحمد لله رب العالمين

حماية البيئة
في الشريعة الإسلامية

تمهيد

جاء الإسلام الحنيف لإصلاح الفرد والمجتمع، وهو رحمة خالصة بالإنسان والنبات والحيوان والجماد، ونحو ذلك من أنواع المخلوقات في البر والبحر والجو، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ومقتضى هذا أن يكون المسلم أداة صالحة نافعة لإعمار الكون، وتقدم الحياة، وسلامة البيئة التي هي أمانة في عنق الإنسان من أجل خير نفسه، لأن كل ما خلق في الكون إنما هو لنفع الإنسان، أخذاً من قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢/٢٩]، أي خلق لكم الأرض وما فيها، لتنتفعوا بكل ما فيها، وخصصها بكم على جهة الانتفاع منكم. وفي آية أخرى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ٤٥/١٣].

ومن مقتضيات الانتفاع: إحسان العمل ومقابلة النعمة بالوفاء والحماية والصون، وشكر الفضل الإلهي، لتدوم المنفعة وتبقى، لا أن تشوه وتفنى، وتشويهها وإفناؤها بإفساد منافعها، وتلويث بيئتها وجمالها وإتقانها، لذا تكرر التذكير الإلهي بهذا الواجب: واجب الانتفاع المنضبط، والحفاظ على مصادر المنفعة سليمة غير معيبة، وجميلة غير قبيحة، فقال الله سبحانه: ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡبَحۡرَ لِتَجۡرِيَ

ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ [الجاثية: ٤٥/١٢]. ومن أجمل ماورد في السنة حديث: «أحسنوا جوار نعم الله»[١].

وخطة البحث هي ما يأتي:

- معنى البيئة.
- تلوث البيئة وأسبابه ومضاره (عوامل التلوث وآثاره).
- الإنسان والبيئة.
- البيئة والمدنية والحضارة.
- طرق الوقاية من التلوث والعلاج الدائم.
- موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة.
- الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم.
- الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب.

معنى البيئة

البيئة في اللغة: المنزل، والحال، ويقال: بيئة طبيعية، وبيئة اجتماعية، وبيئة سياسية، وبيئة خارجية، وبيئة داخلية. ويقال أيضاً: (إنه حسن البيئة).

والبيئة الذاتية: أحد فروع علم البيئة، الذي يبحث في أحوال البيئة المحيطة بنبات معين. وبيئة الأعماق: مجموعة الظروف والعوامل الطبيعية والكيميائية التي تسود في أعماق البحر فيما يزيد على ألفي قدم، كالضوء والحرارة، والضغط، والحركة، والأملاح، والغازات الذائبة وغيرها.

والبيئة بنحو عام: جميع العوامل الأحيائية واللاأحيائية لأحد المواقع.

---

(١) رواه الهيثمي، وأبو يعلى وغيرهما.

والمراد بالبيئة هنا في البحث: جميع الأحوال والظروف المحيطة بالإنسان في الداخل والخارج.

وهذا المعنى يدل على أن ما بين الإنسان وبيئته تفاعل واضح، فهو يؤثر فيها ويتأثر بها، وتكون ردود الفعل الحسنة والسيئة متبادلة، ولكن إهمال الإنسان وقلة وعيه وطيشه، وعدم مبالاته بالآثار والانعكاسات الحاصلة، يجعله قليل الإدراك للمخاطر، على المستوى البعيد، فيتورط في الإساءة أحياناً، ولا يفكر في الآثار المترتبة على فعله، ثم يكون الندم، ولات ساعة مندم.

وهذا يدعونا إلى تبيان عواقب إهمال حماية البيئة، وآثارها الضارة على الإنسان والحيوان والنبات.

تلوث البيئة وأسبابه وأضراره، أو عوامل التلوث وآثاره

خلق الله تعالى الكون سماءه وأرضه، بره وبحره، أنهاره وشواطئه، في أحسن حال، وأبهى جمال، وأتمّ إتقان، فكان الإنسان الأول سعيداً بنظافة البيئة التي حوله، يتفيأ ظلالها، ويستعذب جمالها، وتحقق له الراحة والطمأنينة والاستقرار، فلا يتعرض لكثير من مشكلات الحياة المعاصرة، الآهلة بالسكان، والمزدحمة البنيان، والمعكرة الأجواء، والمملوءة بالمشكلات اليومية الكثيرة.

وسعد الإنسان بالعيش في القرى والمدن، لأنه مدني بالطبع، لكنه لم يبذل العناية الكافية للحفاظ على جمال القرية والمدينة، وأهمل في تنظيفها وترتيبها ورعايتها العامة، وقصر همَّه على حماية مصالحه الذاتية أو الفردية، ولم يكن مستواه الاجتماعي على النحو الكافي.

أسباب التلوث

تعددت في عصرنا الحاضر مظاهر التلوث البيئي، وتباينت في الأقطار درجاتها بحسب رقي الشعوب ودنوها، وكان أهم أسباب التلوث ما يأتي:

الإنسان وآثاره

هو المصدر الغالب للتلوث، بسبب سوء تصرفه، وقلة عنايته بالنظافة، وجموح أطماعه في التفوق وحب الغلبة، فأساء إلى البيئة الزراعية بترك مخلّفاتها تنتشر، وإلى البيئة الصناعية بنشر آثارها الضارة، وقلة الاحتياط في تطويق أنواع الدخان المتصاعد، وما تنشره الآلات الصناعية الكثيرة من حرارة، وذرات سوداء، بسبب احتراق الوقود وتطاير الرذاذ الكيمياوي الضار، وأساء أيضاً إلى بيئة التجارة فتكدست الشوارع والأحياء بفضلات التعليب والشحن والنقل الداخلي والخارجي.

وأهمل كثير من الناس العناية بالنظافة في المنزل والمجلس والثياب أو الملابس والبدن والأعضاء والأماكن العامة والأحياء الخاصة والعامة، وشوَّهوا جمال المدينة ورونقها، وألقوا المخلّفات والأطعمة والزجاجات المحطمة والفضلات في غير الأمكنة والأزمنة المخصصة لها، مع أن الحاويات متوافرة وكثيرة.

ولم يقم عمال التنظيف بما يجب عليهم من الكنس والجمع والنقل والتخلص من القمامة، وإتلافها إتلافاً سليماً بحيث لا تتسرب آثار الأدخنة إلى القرى والمدن المجاورة، وشاع الكسل والتمرد من فئات كثيرة.

وكان من أسوأ ما تعرَّضت له مياه البحار والشواطئ والأنهار الداخلية من مياه المجاري الملوثة والحاملة مختلف الجراثيم الفتاكة والأمراض السارية، حتى تنبَّهت الحكومات إلى تلك المخاطر، وغيَّرت مصبَّ المجاري وحوَّلتها إلى الصحارى، وكانت وما تزال مدن كثيرة تتناول الخضراوات والبقول والثمار من هذه المياه.

وتسبَّب الإنسان في إحداث ظاهرة التصحر، بقطع النباتات والأشجار، وبناء المنازل محلها، وامتدت يد الإنسان العدوانية إلى الغابات فأحرقتها أو قطعتها.

واستبد جنون التفوق الصناعي في كثير من الدول إلى بناء مئات المعامل في الأحياء السكنية أو القريبة من ديار السكان، ونشرت هذه المصانع أدخنتها وآثارها

السيئة، فأفسدت الهواء وعكرت صفو الحياة، وظهرت أمراض كثيرة بين عمال المصانع، وامتد ضررها إلى المجاورين.

ونشرت السيارات ونحوها غازاتها السامة وحرارتها مما أدى إلى ارتفاع درجة الحرارة في المدن.

وتجرَّأت بعض الدول الصناعية على شحن سفنها بالنفايات النووية والغازات الكيماوية السامة وإفراغها في شواطئ بعض البلاد المتخلفة، من غير تقدير للمخاطر، وإيذاء لغيرهم من المستضعفين، وهذا لون من الاستكبار والاستهانة بالآخرين.

وفي الجملة: إن الإنسان هو في الغالب أداة التلوث العاتية، وقد تؤدي الأحداث العامة كالحروب والكوارث من الفيضانات والحرائق والزلازل وانتشار الأمراض الوبائية، وتركّز الأوبئة السامة، إلى التلوث، مما يوجب على الإنسان تفادي ذلك، وعلاج الأحوال الطارئة بنحو من السرعة والجدية التامة، حتى إن الإنسان أصبح هو الجاني على نفسه بالجناية على بيئته.

وهذا هو الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٤١].

ومظاهر الفساد كثيرة منها العام ومنها الخاص، فالعام: كجفاف الأنهار والآبار والينابيع، وفيضانات المحيطات واحتمال ذوبان الجليديات، فيرتفع منسوب المياه في كثير من المحيطات والبحار، ويؤدي الارتفاع إلى اختفاء معالم كثير من المدن الساحلية.

كما أن من مظاهر التلوث العامة: ازدياد الحرارة صيفاً في العامين الأخيرين في أوربة وغيرها وفي أمريكا، وبلدان الشرق الأوسط، مما لم يسبق له مثيل، وأصبحت التغيرات المناخية موضع عناية بالغة، ولاسيما بعد اكتشاف ثقب

الأوزون: وهو التصدع في سماء الكرة الأرضية، مما أسهم في زيادة معدّل الحرارة والاضطرابات المناخية.

وأدى إهمال حماية البيئة في داخل بلاد بعض الدول إلى كثير من أمراض التنفس والغدة، وانتشار الأوبئة، وتفاعل الميكروبات مع بعضها، وتوليد أمراض جديدة.

وتوقع العلماء تغيّر خريطة الأرض في العقود الخمسة القادمة، وتبدل أشكال الحياة إذا ظلت الأوضاع أو الأحوال على حالها، وطالبوا بعقد مؤتمرات لاحتواء أزمة البيئة العالمية، مثل مؤتمر هلسينكي ومؤتمر مونتريال في كندا عام ١٩٨٧م، وتمخضه عن بروتوكول مونتريال في خريف عام ١٩٨٧م وصادقت عليه الدول الصناعية الكبرى، لدراسة أسباب الأزمة الخاصة بالأوزون، ووافقت ٢٤ دولة صناعية على تخفيض إنتاجها بنسبة (٥٠٪) حتى عام ١٩٩٩م من مركبات «الكلور وفلور وكاربونات» المستخدمة في شتى أشكال البخاخات لمستحضرات التجميل وأثاث المنازل والمشافي ووسائل النقل، وصناعة الثلاجات ووسائل التنظيف المذيبة، ثم طرأ تعديل على هذا البروتوكول يقضي بحظر كامل على إنتاج هذه المركبات في نهاية التسعينات. وفي عام ١٩٩٢م عُقد في «ريودوجانيرو» بالبرازيل مؤتمر لحماية الغابات، باسم «مؤتمر قمة الأرض» وتمخض فقط عن إقرار مبادئ عامة لحماية التربة والبيئة والأرض، ولم تعالج المشكلة من جذورها بسبب جشع الشركات وحرصها على تحقيق أرباح غير محدودة من جرّاء قطع الغابات في الأمازون.

أضرار التلوث

إن تلوث البيئة خطر محقق على الحياة ذاتها، وعلى المدن والقرى، وعلى الإنسان في أحوال أنشطته المتعددة، وعلى الصحة العامة والخاصة، فتكثر الوفيات، وتتشوه مظاهر جمال المدينة والقرية، بل يُعْصَف بها، فتصبح الحياة كئيبة حزينة بائسة، وتتأثر أنشطة الإنسان كلها، فيضعف إنتاجه أو ينعدم، ويدمر نفسه بنفسه، وتنتشر أمراض كثيرة بسيطة ومعقدة، وتعم أوبئة فتاكة تهدد الحياة بالتراجع، ويكون فساد البيئة سبباً يقضي على كثير من مظاهر الحياة النباتية والحيوانية والإنسانية.

ويكون تسرب المواد المشعة، وانفجار المفاعلات النووية، كانفجار مفاعل تشيرنوبل النووي في روسيا عام ١٩٨٩ أخطر المضار التي يؤدِّي إلى الموت أو التشوه الجسدي، وظهور الأمراض المستعصية، وإضرار التربة والمزروعات والخضار، ويصاب الناس بذعر شديد ومخاوف كثيرة.

وصاحب ظهور الثورة الصناعية الكبرى في أوربة واكتشاف الكربون السام تدمير متواصل للبيئة، فقطعت الغابات، وأبيدت المراعي، وقلعت الأشجار التي هي من أكبر عوامل تنقية الأجواء وتصفية الهواء، وانتشرت أدخنة مداخن المصانع التي ملأت الهواء بالسموم.

ثم ألقيت نفايات المعامل في الأنهار والبحار، فتضرر النبات والحيوان والأسماك، وأضر كل ذلك بصحة الإنسان.

وكان قطع أشجار غابات الأمازون طمعاً في أثمان الأخشاب سبباً في تهديد مصادر المطر وكميته.

وتسبَّب إلقاء أو دفن النفايات النووية الناجمة عن الصناعات الذرية إلى إيجاد مشكلات بيئية متنوعة، لوثتها وأضرت بالبلاد والسكان المجاورين.

وأدى تعاظم ثقب الأوزون في الأجواء لما يوازي الثلث منه، أو ضعفي مساحة الولايات المتحدة الأمريكية، لزيادة حرارة الأرض وغير ذلك من المشكلات الغامضة.

وكان تزايد نسبة الأوزون في غلاف الأرض بسبب احتراق وقود السيارات سبباً في تخرشات العيون واحتقانها وتلوث الرئتين والتسبب في أمراض السرطان.

وحينما تمتزج المواد الكيماوية الخطيرة المعروفة باسم (الآريلامينات) مع غاز الأوزون، ينتج خليط من الغاز القتَّال الذي يسبب سرطان الرئة.

كما أن استنشاق دخات التبغ مع الأوزون يؤدي لإصابات سرطان الرئة بنسبة كبيرة.

وتقع أضرار كبيرة في الطبيعة كهجرة الأسماك، وموت الحيوانات المائية، وتصدّع تربة الحقول والمزارع والغابات، وتتراجع بسبب ذلك المحاصيل الزراعية، عند نزول أو هطول المطر الحامضي الذي ينشأ من الغازات السامة التي تلقيها مداخن المصانع كأوكسيدات الكبريت، ثم تمتزج مع قطرات المطر المتجمعة في الغيوم قبل هطولها. وهذا فساد بحري، يعقبه فساد بري، حيث يتأذى القاطنون في المدن الصناعية الممطرة، وتتضرر هياكل الأبنية الخارجية، وصفائح الآلات والسيارات والمراكب.

وكذلك غاز الهالون المستخدم في أجهزة الكومبيوتر للتنبيه من خطر الحرائق: يُحدث أضراراً بطبقة الأوزون، سواء مع وجود أشعة الشمس أو بدونها[١].

الإنسان والبيئة

البيئة متلازمة مع الإنسان، فإن كانت نقية صالحة حسنة، كان الإنسان صحيحاً سليماً معافىً، وإن كانت ملوثة فاسدة، كان الإنسان مبتلًى بأمراض عديدة، وهموم كثيرة ومشكلات معيشية مزعجة وأليمة قد تودي بحياته.

فما على الإنسان إلا أن يكون أميناً على البيئة، فهي أمانة في عنقه، وكل إنسان مسؤول عن توابعه، ولا يتحمل غيره في الدرجة الأولى مثل نصيبه من الأذى الذي يصيبه، بسبب ما جنت يداه.

ويكون إهماله في رعاية البيئة وما يتسبب عن تلوثها من أوبئة وأمراض ضربةً قاصمة تهدد حياته ووجوده.

وعدم الوعي أو عدم الإدراك العام لمخاطر البيئة ليس هو أول ظلم يلحقه الإنسان

---

(١) انظر كتاب «سنريهم آياتنا» للأستاذ عدنان السبيعي: ص٥٩-٦٢.

بنفسه، بسبب طيشه وترك إعمال فكره، فهناك مظالم كثيرة تنبع من الإنسان ذاته، ثم يجد العلقم المرَّ في نهاية المطاف، وهذا طبع يحتاج دائماً للتربية والتوجيه والتهذيب، حتى لا يهوي بصاحبه إلى مستنقعات المذلة والهوان، أو المرض والموت، وقد حذَّر القرآن الكريم الإنسان من عواقب الإساءة لنفسه، ومن نكران النعمة، وترك شكرها، وجحودها، والإساءة إليها، فقال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٣٤].

البيئة والمدنية والحضارة

المدنية والتقدم العمراني، وتحضّر الحياة والإنسان[1]: هما نتاج الإنسان، وهما الحاكم الدقيق الحساس على تصرفاته وأفعاله، وأنشطته وفعالياته، فبمقدار الجمال والإتقان والتقدم في المدنية والحضارة، يكون الإنسان صانع الحضارة بشطريها المادي والمعنوي، والمدنية بماديتها: رمز الفخار والاعتزاز، ومحط أنظار العالم، سواء في عالمية المدنية، أو في خصوصية الحضارة.

وبمقدار إهدار قيم الجمال والكمال وتدمير بيئة الإنسان، يكون سلوك الإنسان غير مدني ولا حضاري أصلاً. فإذا شاهد المرء في مشيه في أي مكان القاذورات مثلاً ملقاةً في الزوايا والمنعطفات وعلى الشواطئ، وفي الأماكن العامة من حدائق وجسور وممرات ونحوها، كان أهل تلك المواضع متخلِّفين بعيدين عن الحضارة، بل وأعداءً لها. ويكون الترتيب والنظام والنظافة بمختلف أشكالها هي مقياس شخصية الإنسان ومعرفة مكانته العالية، أو انحدار تقديره ومستواه الثقافي والاجتماعي والإنساني.

---

(١) الحضارة: مجموع المفاهيم عن الحياة الدنيا وعما قبلها وعما بعدها، وهي خاصة في كل أمة من الأمم، أي إن للحضارة بعدين: بعداً روحانياً وأخلاقياً، وبعداً مادياً، والبعد المادي: هو المدنية. والمدنية: هي الوسائل والأدوات التي تساعد على حل مشكلات الحياة، وجعلها أسهل وأفضل، وهي عامة، ولا تختص بها أمة من الأمم، وليس لها علاقة بالعقائد.

والإنسان السويّ والمتحضر هو الذي يسعد وينعم بجمال البيئة ونقاوتها، ونظافتها وطيورها وحدائقها، وأشجارها، ومزروعاتها، وطهارة أو نظافة مياهها العذبة والملحة.

والمتخلف أو الجاهل هو الذي يشقى بما حوله من قاذورات وميكروبات وديدان، وهوام أرضية، ومناخ حارّ شديد الحرارة، أو بارد شديد البرودة.

فتكون سلامة البيئة ضرورة حتمية لحماية النفس والأهل والأولاد والجيران، بل والحياة كلها، من كل ألوان السوء والشر، والفساد والنخلف، والضياع والتشتت.

ويكون الحفاظ على البيئة من أخطار التلوث واجباً مرغباً فيه، ومطلوباً شرعاً، لأن الحياة التشريعية السليمة هي المناخ الملائم، والبيئة اللازمة لتطبيق شرع الله ودينه. وإذا لم تتوافر بيئة تطبيق الشريعة على الوجه الأكمل والأنسب، فلا تظهر الصورة الصحيحة للإسلام بغير ذلك أو بغير معرفة أحكام الحلال والحرام المنزلة من عند الله تعالى، ويكون الاقتران بالبيئة عامل نجاح أو سبب فساد وإفساد، والإنسان ابن البيئة، شاء أم كره. وكل عوامل تقدم الأمم والشعوب مرتبطة بتحسين ظروف المناخ، وأحوال البيئة.

والعكس صحيح أيضاً، فإن عوامل انهيار الأمم: تؤثر البيئة في مجراها وتعكس تصورات الأمة في شأنها، أفراداً أو جماعات، فالعاقل: هو من يحسِّن ظروف بيئته، ويحمي جمالها ويتجاوز سيئاتها وسلبياتها. والجاهل: هو كل من يعبث في بيئته أو يهملها، ويجعلها مباءة للقاذورات.

طرق الوقاية من التلوث والعلاج الدائم

من المعلوم أن الوقاية خير من العلاج، وهو مبدأ إسلامي وإنساني وعقلي، يتردد في كل الأوساط والحلول والمشكلات، حيث يقول علماؤنا: استعدوا للبلاء قبل نزوله، لأن تجنب الوقوع في المشكلة أو الكارثة يحمي الناس والبلاد والإنتاج

والطبيعة من المضار والمفاسد، ويكون أقل كلفة، وأكثر ربحاً، وأبعد عن الخسارة.

والله تعالى أبدع الخلق، والكون، والبيئة، والطبيعة، وجعل كل ذلك في أحسن تقويم، وأكمل تكوين، وأجمل بنيان، ولم يترك الله خللاً، أو نقصاً، أو عيباً أو تشويهاً في شيء، لأن الله سبحانه مصدر الكمال والجمال، فهو كما قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ٦٧/ ١٤]. وهو سبحانه كما قيل عنه:

فهو الجميل والجليل والوليّ والطاهر القدّوس والرب العليّ

ومقتضى هذا ضرورة اتقاء كل ما يؤدي إلى الخلل، والابتعاد عن أساليب وأسباب التدمير الإنساني للبيئة، والحفاظ على كمالها وجمالها وخيراتها ونعمها.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الملك: ٦٧/ ٣-٤].

وقال النبي ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[(١)].

فالأصل العام للمحافظة على الأشياء والجمال والصحة والبيئة: هو الوقاية، وقال الأطباء قديماً: «درهم وقاية خير من قنطار علاج». والنظافة وحسن الهندام، وجمال العمران، ومنع المضار والأوبئة: من أهم أساليب حماية البيئة من التلوث والقبح والتخريب والتعكير، النابعة من إرادة الإنسان وممارسته.

أما إذا حدث خلل كوني من غير سبب أو تسبّب إنسان في إحداث عيب أو نقص، كان على البشرية جمعاء المبادرة للعلاج الدائم، حتى لا يتسع العيب، ويستمر الخلل، وتتضاعف المشكلات.

ومن الحكمة المعروفة: إصلاح الأشياء على عجل، حتى لا يتسع الخرق على الراتق.

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة

لانجد بعد البحث والتتبع والاستقراء ديناً أو نظاماً يعنى بالبيئة ونظافتها مثل الإسلام الذي جعل الطهارة والنظافة فرضاً لازماً وشرطاً مطلوباً في جميع أحوال الإنسان، وفي كل حال محيط به، أو يقوم هو به، وبخاصة في أثناء العبادات، فقال الله في أوائل ما نزل به القرآن: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤]. وقال النبيﷺ: «الطهور شطر الإيمان»[١] والأمر بطهارة الثياب أو بتنظيفها وتجميلها سبب واضح لنظافة البيئة وحمايتها من أي مصدر من مصادر التلوث، لذا كان تجميل الهيئة وإصلاح اللباس أدباً جماً من آداب الإسلام الكبرى، قال النبيﷺ: «إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رِحالكم، وأصلحوا لباسكم، حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس، فإن الله تعالى لا يحب الفحش ولا التفحش»[٢].

ولا فرق في عناية الإسلام بالبيئة بين وقت السلم أو وقت الحرب.

الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم

أمر الإسلام بالنظافة في جميع الأحوال والأمكنة والأزمنة، وجعل ذلك ملازماً لحال المسلم في عبادة ربه، وفي ممارسة عمله، وفي متابعة جميع أنشطته الخاصة والعامة، حفاظاً على نقاء البيئة وسلامتها، والحرص على جمالها، وترك جميع الأسباب المؤدية للإساءة إليها، وإلى المجتمع، والوسط المعيشي للإنسان، قال النبيﷺ: «تنظفوا بكل ما استطعتم، فإن الله تعالى بنى الإسلام على النظافة، ولن يدخل الجنة إلا كل نظيف»[٣] والنظافة أنجع علاج وقائي من الأمراض والأوبئة التي

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود في سننه (٢/ ٣٨٠). والفحش: ما اشتد قبحه من ذنوب ومعاصٍ من الأقوال والأفعال. والتفحش: هو تكلف الفحش وتعمده. وتلويث البيئة تفحش.

(٣) رواه الطرسوسي في جزئه، وهو ضعيف، لكن الأحاديث الضعيفة يعمل بها في فضائل الأعمال.

تضر البيئة والمجتمع، ولا بدّ من تكرارها يومياً وأسبوعياً وبعد مناسبات عديدة، وذلك بجعل الوضوء والغسل فرضاً متكرراً للعبادة ومندوباً حين الذهاب للاجتماعات كالمسجد والجمعة والعيدين ونحو ذلك.

وامتدح الله المتطهرين من آثار النجاسات، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٢]. وأثنى على أهل قباء الذين يُتْبعون الماء للأحجار ونحوها من كل قالع طاهر جامد في الاستنجاء. فقال الله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ٩/١٠٨].

وفرضية الوضوء وغسل الأعضاء الظاهرة المتعرضة للتلوث وفرض الغسل من الجنابة، كل ذلك معروف في القرآن والسنة في آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٥/٦].

وقال النبيﷺ: «لايقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»(١) وتكرار الوضوء ولو من غير حدث أو نقض: أمرٌ مشروعٌ مرغوب فيه للحديث: «الوضوء على الوضوء نور على نور»(٢). «من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات»(٣). «الوضوء قبل الطعام حسنة، وبعد الطعام حسنات»(٤) أي غسل الأيدي. والغسل مندوب إليه يوم الجمعة، لحديث «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»(٥) ولصلاة العيدين، وللإحرام بحج أو عمرة ولدخول مكة، ووقوف عرفة، ومبيت مزدلفة، وطواف زيارة (فرض) وطواف وداع، ولغسل الميت، ولصلاة الكسوف والخسوف،

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه رَزين في مسنده، وهو حديث ضعيف.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، وضعَّف الترمذي إسناده.

(٤) رواه الحاكم.

(٥) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، مرفوعاً.

وللمستحاضة ونحوها من المصابين بداء السلس. وللإفاقة من جنون أو إغماء أو سكر، وعند حجامة، وفي ليلة القدر وليلة النصف من شعبان (ليلة البراءة) وفي حال الفزع من مخوف أو ظلمة أو ريح شديدة، ولتائب من ذنب، ولقادم من سفر، ولمن أصابته نجاسة وخفي مكانها.

ويسن كنس المسجد وتنظيفه وإزالة جميع الأوساخ منه، ونهى النبيﷺ عن التبول بأبواب المساجد، وعن البول في الماء الجاري أو الراكد وفي المغتَسل وفي الجُحْر (ثقب أي شيء).

وأمر النبيﷺ بتنظيف البيت أو المنزل، والشارع والساحات والأماكن العامة، فقال:

«نظِّفوا أفناءكم وساحاتكم ولا تشبهوا باليهود».

وقال أيضاً: «نظّفوا أفنيتكم، ولا تشبهوا باليهود».

ومن أخطر مصادر تلوث البيئة: البراز والتبول في مواضع تجمّع الناس، وبِرك الماء، والطرقات العامة، وتحت ظلال الأشجار التي يجلس الناس عادة فيها، وعُدّ ذلك من موجبات لعنة الله تعالى والناس، فقال النبي ﷺ: «اتقوا الملاعن الثلاث: البَراز[١] في الموارد[٢] وقارعة الطريق[٣]، والظل»[٤] والملاعن: مواضع اللعن، قال الخطابي: والمراد هنا بالظل: هو الظل الذي اتخذه الناس مقيلاًﷺ موضع جلوس وراحة) ومنزلاً ينزلونه، وليس كل ظل يحرم قضاء الحاجة تحته، فقد قضى النبيﷺ حاجته تحت حايش[٥] من النخل، وهو لا محالة له ظل. أي إن هذا إما في الصحراء أو في الحقول التي لا تتخذ مواضع للراحة.

---

(١) اسم للفضاء الواسع، وهو كناية عن التغوط.

(٢) أمكنة ورود الناس إليها.

(٣) وسطه أو أعلاه، والمراد: نفس الطريق.

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه وهو مرسل.

(٥) حائش النخل: هو ما اجتمع منه.

وفي رواية أخرى عند الإمام أحمد عن ابن عباس: «اتقوا الملاعن الثلاث، قيل: وما الملاعن الثلاث يا رسول الله؟ قال: أن يقعد أحدكم في ظل يَسْتَظِلّ به، أو في طريق، أو نقع ماء» وهو ما اجتمع في البئر من الماء.

وأصرح من هذا وآكد في التشديد والتحذير من توسيخ الطرقات قول النبيﷺ: «من آذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم»(١). والتنزه من البول ليس بالنسبة للآخرين فحسب، بل بالنسبة للشخص نفسه، لما فيه من أضرار صحية ودينية، فقال عليه الصلاة والسلام: «عامة عذاب القبر في البول، فاستنزهوا من البول»(٢).

ومن أهم أساليب حماية البيئة: ما يسمى اليوم بالحجر الصحي، لمنع انتشار الأمراض السارية والأوبئة الخطيرة، لتطويق المرض وحصره في أضيق نطاق ممكن، وهذا التدبير الاحترازي أو الوقائي قرره الإسلام منذ نشأته الأولى، فقال النبيﷺ: «لا يورَد مُمْرِضٌ على مُصِحّ»(٣). وفي حديث آخر للبخاري: «وفرّ من المجذوم كما تفِرّ من الأسد» وهذا من قبيل الوقاية.

وأما الاحتراز والحجر الصحي: فمستفاد من أحاديث أخرى، مثل قولهﷺ: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض، فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض، وأنتم بها فلا تخرجوا منها»(٤).

وهذا تدبير لا ينافي الإيمان بالقضاء والقدر، لقول عمر رضي الله عنه في الرد على

(١) رواه الطبراني في الكبير بإسناد حسن عن حُذيفة بن أُسيد رضي الله عنه. وروى الطبراني في الأوسط والبيهقي وغيرهما من حديث أبي هريرة: «من غَسَل سخيمته على طريق من طرق المسلمين، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» والسخيمة: الغائط.

(٢) رواه البزار، والطبراني في الكبير، والحاكم والدارقطني، كلهم عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم وأحمد وعبد الرزاق من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف.

(٤) رواه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ والترمذي عن أسامة بن زيد رضي الله عنه.

أبي عبيدة بن الجراح القائل (أفراراً من قدر الله؟): (نعم نفِرّ من قدَر الله إلى قَدَر الله....)[١].

والتدابير السلبية أو الاحترازية يصاحبها أيضاً التدابير الإيجابية للحفاظ على البيئة وحمايتها من أنواع التلوث، ومنها العناية بالزرع وغرس الأشجار، لأن ذلك يؤدي لجمال البيئة وتلطيفها ولأن الشجرة مجلبة للمطر، فقال النبيﷺ: «لا يغرس المسلم غرساً، فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا طائر، إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة»[٢] وفي رواية أخرى عند البخاري ومسلم والترمذي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول اللهﷺ قال: «ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة، إلا كان له صدقة».

وإذا عرفنا أن من أهم مقاصد خلق الإنسان ووجوده في الحياة: هو تعمير الكون، وتمدين الحياة على نحو اجتماعي، فإن هذه الرسالة أو الأمانة التي يلتزم الإنسان بتنفيذها، لا يتحقق مقتضاها إلا برعاية البيئة، والحفاظ على وجودها نقية طيبة، والابتعاد عن تلويثها بمختلف الوسائل، وبذل كافة الجهود لتظل البيئة سليمة غير مشوهة، طيبة الهواء والتربة غير معيبة.

كل هذه الوصايا من أجل خير الإنسان، واستقرار السلم والأمان، ونشر ألوية السعادة، فلا يعقل بحال من الأحوال وجود اطمئنان في الحياة، ورخاء في المعيشة، من غير سلامة الوسط النظيف والكريم، والبيئة الصالحة غير المشوهة ولا الملوثة.

الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب

الحروب المدمرة، ولاسيما في عصرنا الحاضر، حيث تنتشر وسائل رهيبة في القتال جواً وبراً وبحراً، وينجم عن الحروب عادة كوارث وأضرار: تشمل الإنسان

---

(١) تخريجه في الحديث السابق (جامع الأصول ٨/ ٣٦١).

(٢) رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

والحيوان والنبات والجمادات، فيقع القتل والجرح وتمتلئ ساحة المعارك بأشلاء القتلى، وأنواع الجرحى والمرضى، وتقتل الدواب، وتقلع الأشجار، وتحرق النباتات، وتدمر المنازل والمتاجر والمؤسسات، وتصبح المباني معرضة للسقوط في أي وقت.

فإذا لم تسعف الحكومات المرضى والجرحى بالأطباء والممرضين وتعالجهم، ولم تنقل الموتى لدفنهم، والتخلص من آثار بقاياهم حتى لا تتفسخ جثثهم، انتشرت الأمراض الوبائية، وربما وقعت الحرائق، ووقعت الفيضانات، وفاضت المجاري، وانقطعت وسائل الاتصال، وحدث الهدم والدمار في كل مكان، سواء في المدن أو في ساحات القتال.

وفي هذه الحال وجب على الدولة المسلمة وغير المسلمة تدارك الآفات وترميم الأضرار بالقدر الممكن، وإنقاذ الجرحى، وعلاج المرضى، ودفن الموتى، وموارات الحيوانات الميتة تحت التراب، ومنع انتشار الأوبئة والأمراض الخطيرة، وتطويق آثار التدمير بأقصى سرعة ممكنة، سواء كان الموتى عرباً مسلمين أو غير عرب، محاربين أو مدنيين، رجالاً أو نساء وأطفالاً.

وللشريعة موقف متميز لحماية البيئة في معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحروب، سواء أكانوا من المسلمين أم من غيرهم، لسمو رسالة الإسلام، وكون الدين دين الله رب العالمين، ولأن الإسلام دين الرحمة العامة للعالمين، ومن مظاهر عناية الإسلام بهؤلاء:

- أنه نهى عن قتال غير المقاتلة، فلا يجوز شرعاً قتل الجرحى والمرضى، ولا الإجهاز عليهم، قال النبيﷺ في فتح مكة: «ألاّ يجهزن على جريح، ولا يتّبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[١]. وهذا يخفف من ظاهرة

(١) رواه عبد الرزاق في الجامع، وابن أبي شيبة، والبيهقي.

القتل، وما قد تؤدي إليه من مشكلات بيئية عديدة، قد لا يلتفت إلى القتلى في أثناء شدة الحرب، وحمى الوطيس، وقد يعجز أهل الإسعاف من أداء دورهم المطلوب على وجه أفضل بسبب نيران الأسلحة وكثافتها وتنوعها.

وهذا إسهام من الإسلام في أمور إنسانية، تجاوباً مع الاتجاهات الدولية في ضرورة المعاملة الرحيمة للجرحى والمرضى من جنود العدو.

وأما بالنسبة لجرحانا ومرضانا، فقد كان للنساء المسلمات دور مشارك وطيب الأثر في جهاد الأعداء، ومعالجة هؤلاء، حتى لا تكون الجروح والأمراض سبباً للمضاعفة وعسر العلاج، عن أم عطية الأنصارية قالت: «غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات(١)، أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى»(٢).

وعن الرُّبَيِّع بنت معوِّذ قالت: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، فنخدم القوم، ونسقيهم الماء، ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة»(٣).

وقد عُنيت الدول الحديثة بشأن المرضى والجرحى في ساحة الحرب، منذ عام ١٨٦٣م، لأن الاعتبارات الإنسانية تقضي بأن على كل الدول المحاربة أن تعنى بجرحى ومرضى العدو الذين يقعون في أيديها، عنايتها بجرحاها ومرضاها الذين يصابون في الميدان.

ونظمت اتفاقيات جنيف لعام ١٨٦٤، و١٩٢٩، و١٩٤٩ واجبات الدول المحاربة نحو جرحى ومرضى الحرب البرية، وتأسست جمعيات دولية للعناية بالجرحى والمرضى، مثل جمعية الصليب الأحمر الدولية منذ عام ١٩٢١م، وساعدتها في عملها

(١) يقال للمعركة التي شارك فيها النبي (: غزوة، وليست الغزوة بالمعنى القبلي القديم أو الشائع: وهو النهب والسلب والقتل غير المسوَّغ أو الهجوم الظالم أو الجائر.

(٢) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه عن أم عطية رضي الله عنها.

(٣) رواه أحمد والبخاري عن الربيع رضي الله عنها.

مؤسسات الصليب الأحمر، والهلال الأحمر الوطنية التي تخضع لقواعد دولية مهمة[١].

وأما القتلى: فنص فقهاؤنا على أنه يكره (أي يحرم) التعذيب والتمثيل بالقتلى، وهو القطع والتشويه، بعد الظفر. والمثلة: هي النكال عند القدرة على الأعداء[٢]. وكره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين[٣]، كل ذلك إكراماً للميت، ومنعاً من احتمالات تلويث البيئة بأمراض تحدث. قال النبي ﷺ: «ادفنوا القتلى في مصارعهم»[٤]. وقد دفن المسلمون بأمر نبيهم قتلى المشركين في قَليب (بئر لم تطو) بعد معركة بدر، وحُفرت لقتلى يهود بني قريظة خنادق في سوق المدينة المنورة لإلقائهم فيها.

وجاء في تعديل اتفاقية الصليب الأحمر سنة ١٩٢٩، و١٩٤٩م: أنه يجب على الدول المحاربة نحو القتلى: احترام جثثهم، ولزوم دفنهم، وسرعة تبادل المعلومات عنهم، وإيقاف القتال مدة لنقلهم ودفنهم، كما يوقف أحياناً لإعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى، والتمثيل بهم، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة، وأن تعمل على إعادة هذه الأشياء بقدر المستطاع إلى أسرهم. ويجب دفن جثث القتلى بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم. ويلزم التحقق من شخصية الموتى، وإرسال المعلومات عنهم إلى دولهم. ومن واجب القواد المتحاربين إيقاف القتال مدة، باتفاق يسمى «كارتيل» في سبيل جمع جثث الموتى.

وكذلك يجب شرعاً على الدول المتحاربة حماية المجتمع والإنسان من آثار الحروب

---

(١) قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة، ط١٩٤٤، ص٢٧٣ وما بعدها، مبادئ القانون الدولي العام لأستاذنا المرحوم الدكتور محمد حافظ غانم: ص٦٠٣، الطبعة الثانية.

(٢) الأم للشافعي ٤/ ١٦٢، الخرشي ٣/ ١٣٤، الطبعة الثانية، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص١١٢.

(٣) شرح السير الكبير للسرخسي ١/ ٧٨ وما بعدها، الدردير في الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ١٦٥، المهذب ٢/ ٢٣٦، الشرح الكبير للمقدسي لابن قدامة ١٠/ ٤٥٩.

(٤) رواه أصحاب السنن الأربعة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

الأخرى غير القتل، من حرائق وانتشار أضرار الأطعمة الملقاة ومنع كل وسائل الحرب المدمرة تدميراً جماعياً، مثل الغبار الذري، واستعمال المواد الكيمياوية السامة، والغاز المميت للأعصاب، ونحو ذلك من أساليب الإبادة الجماعية[١].

الاقتراحات

وهذه اقتراحات تقلل من الإصابة بالتلوث، وتعمل على حماية البيئة، واستئصال كل ظواهر العبث والخلل والإضرار والإفساد:

١- ضرورة تخصيص زوايا يومية في وسائل الإعلام كلها من صحافة ومجلات ومقالات وتلفاز وإذاعة، للحديث المنبِّه والمؤثر عن سلامة البيئة، والتحذير من الفتك بها، وإيضاح مساوئ التلوث وآفاته ومخاطره على الإنسان ذاته في عاقبة الأمر.

٢- التوعية المستمرة لما تسبِّبه المخلَّفات الملقاة في الزوايا والشوارع والطرقات من أضرار وأخطار ومفاسد صحية واجتماعية وبيئية.

٣- العناية ببحث أسباب تلوث البيئة، ولزوم حمايتها في مراحل الدراسة والتعليم، ولدى العمال والصنَّاع والزراع.

٤- على الدولة استنفار جميع طاقاتها وإمكاناتها لإطفاء الحرائق وتجنب كل ما يضر بالناس والمجتمع، وتلافي التأثيرات المرعبة للزلازل والبراكين والفيضانات، ومنع انتشار الأمراض الخطيرة بسببها.

٥- تجب المبادرة إلى المزيد من المعاهدات الدولية لحماية البيئة من آثار التلوث بأسبابه المختلفة، والتخلص من الأسلحة الذرية، وتحريم التجارب النووية والجرثومية والكيماوية، وتطويق المفاعلات الذرية بترسانة محكمة، ريثما يتم دفنها إلى الأبد، وذلك من غير استثناء دولة ما، سواء الدول الكبرى أو الدول العنصرية كإسرائيل والهند وغيرهما.

٦- فرض غرامات مؤثرة على العابثين وكل من يلقي المخلفات في الطرقات، سواء المشاة وراكبو السيارات والآلات الزراعية والصناعية.

---

(١) آثار الحرب للباحث: ص٤٥٢-٤٦٩، ط أولى.

٧- الحفاظ على الغابات والمناطق المشجرة، ومنع امتداد يد الإنسان لإحراقها أو قطعها.

٨- العناية بنظافة الحدائق العامة وأماكن التنزه والاصطياف، وشواطئ الأنهار والبحار، والحرص على جمالها، وإزالة كل ما يؤذي العين، ويشوِّه الطبيعة، ويسيء إلى النفس والمشاعر.

٩- تكاتف الجهود الأمنية للدول، والبشرية العادية، في الإخبار عن المخالفين والمستهترين الذين يهددون البيئة بأضرار صحية أو غير إنسانية، تؤدي إلى تشويه جمال المدن والقرى والبلاد، والعبث بمعالم المدنية والحضارة.

١٠- متابعة رصد أحوال البيئة ودراستها في الحاضر والمستقبل، والوقاية من التلوث البيئي، واستئصال كل أسباب التلوث.

١١- إلقاء المخلفات والنفايات في الأماكن والأزمنة المخصصة لها.

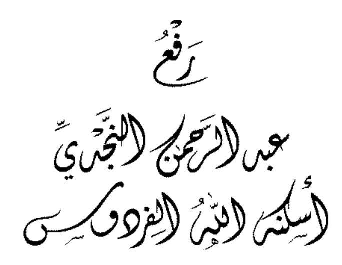
١٢- شمول العناية بالبيئة في التربة والماء والطرقات، لأنها من أهم مصادر التلوث.

١٣- العمل على تركيب آلات امتصاص أو تصفية لكل أضرار السيارات والآلات والأفران ومداخن المصانع والمعامل، وإبعادها عن المناطق الآهلة بالسكان.

١٤- إن العمل الدؤوب والمحاولات الجادة على رعاية شؤون البيئة وحمل الإنسان والدول على رعايتها: واجب وطني وقومي وعالمي، وضرورة حيوية وحساسة، للحفاظ على سلامة البشرية، وتخليصها من ألوان الهموم والمعاناة التي تمارسها.

١٥- التعاون على تخليص الدول الفقيرة والنامية في آسية وإفريقية من آفات الجهل والمرض والفقر والقذارة، والتوجيه المستمر لتربية الطفل والمجتمع على احترام البيئة، والحرص على جمالها ونفعها، ومنع إفسادها وتلويثها.

والحمد لله رب العالمين



موقف الفقه الإسلامي
من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه(١)

تمهيد

إن الأحكام المقررة في الشريعة الإسلامية ذات الصلة بمسائل القضاء والتحكيم ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمجال قوة الدولة الإسلامية، سواء كان النزاع محصوراً بين مسلمين، أو بين مسلم وغير مسلم، أو بين غير المسلمين القاطنين في بلد إسلامي أو فيما يسمى بدار الإسلام. وهذه الأحكام تتفق مع الأصل أو القاعدة العامة في التشريع الإسلامي.

فإن كان المسلمون في حال ضعف، أو كانوا متفرقين فرقاً كثيرة ودولاً متعددة، أو في حال تطبيق القوانين الوضعية التي تسوي بين المواطنين مسلمين وغيرهم، أو عدم وجود محكمة عدل إسلامية، فيكون للتحكيم أو القضاء في الظرف الاستثنائي قواعد وضوابط أخرى تنسجم مع حالة الاستثناء، وهذا ينطبق على وضعنا الحاضر وحالتنا الراهنة، في مظلة الضرورات أو الحاجات التي لها حكم الضرورة.

ومنطق البحث وهو «موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاءً وتحكيماً وشروطه» يقتضي التعرض لما يأتي:

---

(١) مقدم لندوة التحكيم في الشريعة الإسلامية دبي - الإمارات، ٢٠-٢١ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠١م، مركز التحكم التجاري لدول مجلس التعاون لدى الخليج العربية التابع لغرفة تجارة وصناعة دبي.

- تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكَّم.
- أنواع التحكيم ومجالاته.
- مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكَّمين.
- مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين (آراء الفقهاء المختلفة).
- شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم.
- موقفنا من التحكيم التجاري الحديث.
- حقيقة التحكيم التجاري المعاصر.
- حالات رد حكم المحكّم أو القاضي وعدم تنفيذه (الطعن في الحكم) .

تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكَّم

إن فض الخصومات بين الناس وإنهاء المنازعات، على أساس من الحق والعدل والمساواة وتحديد صاحب الحق، يعتمد على طرق أهمها ثلاثة:

١ - **الصلح**: وهو الاتفاق الاختياري القائم على التراضي لإنهاء المنازعة وتصفية الخلاف بالطرق الودية، وهو مشروع لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌۗ﴾ [النساء: ٤/١٢٨][(١)]، وقولهﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرَّم حلالاً أو أحل حراماً»[(٢)].

٢ - **القضاء**: وهو فصل الخصومة بين خصمين فأكثر، بحكم الله تعالى[(٣)] أو هو

(١) بعلها: أي زوجها.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وزاد: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحل حراماً» من حديث عمرو بن عوف، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٢.

تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومة. وهو مشروع لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩] وقوله: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، فأخطأ فله أجر واحد»[١].

٣ - **التحكيم**: تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما[٢]، وهو مشروع لقوله تعالى في تقدير جزاء الصيد المقتول في حرم مكة: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] وقوله سبحانه في التحكيم بين الزوجين: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥]، وتحكيم الرسول (سعد بن معاذ في بني قريظة[٣] وغير ذلك من الوقائع. ومن أشهرها التحكيم الذي جرى بين علي ومعاوية في واقعة صِفِّين[٤].

وهناك فروق كثيرة بين القضاء والتحكيم منها[٥] :

١ - أن القضاء سلطة إلزامية مفروضة من الدولة أي إنه ولاية كالإمارة والإمامة، والتحكيم يتم برضا الخصمين.

٢ - أن سلطة القضاء تتناول الحكم في كل شيء من المنازعات المدنية والتجارية والجنائية ومنها الحدود والقصاص، أما التحكيم فلا يصح في حق الله تعالى كالحدود والقصاص.

٣ - أن سلطة القضاء دائمة ما لم يعزل القاضي من الدولة، أما سلطة التحكيم فهي مؤقتة ويجوز للمحكِّمين عزل المحكَّم بعد اختياره.

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) الدر المختار مع رد المحتار ٤/ ٣٤٧، دار الكتب العلمية.

(٣) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري لابن المنير ٥/ ١٦٢، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٨/ ٧٤٦، ط الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم.

(٤) تاريخ الطبري ٥/ ٤٨.

(٥) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ١٩٣، دار المعرفة، البحر الرائق لابن نجيم ٧/ ٢٧، دار المعرفة، بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٣، دار الكتب العلمية.

يترتب على هذا أن منصب القاضي أعلى رتبة من منصب المحكَّم، وأن صلاحية القاضي أوسع، فله الحبس والإلزام واستيفاء ما حكم به، وليس للمحكَّم ذلك. وأن للقاضي النظر في جميع القضايا التي ينظر فيها القاضي، والاجتهاد شرط في القاضي، وليس شرطاً في المحكَّم.

هذه الفروق ترشد إلى ما يترتب على كل منهما من آثار، وإن كانا يتفقان في شروط الأهلية، والإلزام بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ومن أهم هذه الأحكام، الحكم بمقتضى قواعد العدل والحق والإنصاف، دون تحيز لأحد الخصمين على حساب الآخر، وكون كل منهما مأمونين ثقتين، قال ابن العربي: لا خلاف في اشتراط كون الحكمين مأمونين، فلا يبعث القاضي أو الجماعة المسلمة الحكمين إلا مأمونين برضا الزوجين وتوكيلهما للحكمين أن يجمعا أو يفرِّقا إذا رأيا ذلك(١).

أنواع التحكيم ومجالاته:

التحكيم المعاصر في القوانين الوضعية نوعان بحسب توافر حرية الإرداة وعدمها وهما: الاختياري والإجباري(٢):

١ - **التحكيم الاختياري**: هو أن يكون للخصوم الخيار بين اللجوء إلى القضاء العادي، أو عرض النزاع على التحكيم. وحالاته كثيرة منها:

أ - تحكيم العمل: وهو المختص بحسم المنازعات التي تحدث بين العمال وبين أصحاب العمل، وهواختياري في إنكلترا وأمريكا والعراق، وإلزامي في فرنسة وألمانية.

ب - التحكيم التجاري الدولي: وهو المتعلق بحسم المنازعات الخاصة بالتجارة الدولية، وهو محل البحث.

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٢٢.

(٢) عقد التحكيم د. قحطان الدوري: ص٧١.

ج -التحكيم في المنازعات البحرية: وهو الذي يلجأ إليه لحسم المنازعات الناشئة عن النقل البحري، وهذا تابع للبحث لتعلقه بشؤون التجارة.

٢ - **والتحكيم الإجباري**: وهو الالتزام مقدماً بإحالة أي نزاع قد ينشأ في المستقبل على التحكيم. ويتم في حالتين:

أ) أن تقرر الدولة أنه لا يجوز إطلاقاً اللجوء إلى القضاء.

ب) أو تقرر أنه لا يجوز التقاضي إلا بعد عرض النزاع على هيئة تحكيم.

ويلاحظ أن التحكيم في المنازعات الدولية أصبح منذ القرن الماضي وفي عصرنا إلزامياً يقوم على أساس معاهدة توجب حسم المنازعات بالتحكيم.

وأما مجالات التحكيم الجائزة وغير الجائزة أو المحكوم به في الفقه الإسلامي: ففيها آراء يمكن تلخيصها في اتجاهين:

اتجاه الحنفية والمالكية والشافعية الراجح، واتجاه الحنابلة المعتمد.

وأما **الاتجاه الأول**(١) فهو أنه يجوز التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ونحوها لأن الخصمين ارتضيا بأن يحكم بينهما المحكم، ويجوز التوكيل في ذلك، ولا يجوز في الحدود والقصاص(٢)، لأن الإمام هو المتعين لاستيفائها فيكون في التحكيم افتيات على الإمام الحاكم، ولأن حكم الحكم بمنزلة الصلح، وهذه لا تجوز بالصلح، فلا تجوز بالتحكيم، ولأن المحكِّمين لا يملكان إباحة

---

(١) البدائع ٧/ ٣، دار الكتب العلمية - بيروت. البحر الرائق ٧/ ٢٦، دار الكتب العلمية، فتح القدير ٦/ ٤٠٨ دار إحياء التراث العربي، بيروت. رد المحتار ٤/ ٣٤٨، دار الكتب العلمية. نهاية المحتاج ٨/ ٢٣٠ وما بعدها، المكتبة الإسلامية بمصر سنة ١٩٣٩، مغني المحتاج ٤/ ٣٧٩ دار الفكر - بيروت. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٦، دار الفكر - بيروت، الخرشي ٧/ ١٤٥، دار صادر - بيروت.

(٢) وألحق الماوردي بحقوق الله تعالى الولاية على اليتيم وإيقاع الحجر على مستحقه، فهما مما اختص القضاء بالإجبار عليه.

دمهما، فلا يجوز حكم المحكَّم فيهما ولأن في التحكيم شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، ولأن التحكيم تفويض، والتفويض يصح بما يملك المفوِّض فيه بنفسه، ولا يصح فيما لا يملك كالتوكيل، ولأن حدود الله تعالى ليس لها طالب معين، ولأن هذه الحدود لا تسمع فيها الدعوى عند القاضي، فكيف عند المحكَّم؟! وهذه حجج قوية ومعقولة.

وقد نص الحنفية على جواز التحكيم في تضمين السرقة، لأنه مال. ونص الشافعية على جواز التحكيم في ثبوت هلال رمضان، فإذا حكم المحكَّم به، وجب الصوم على من رضي بحكمه دون غيره، لكن لا يجوز التحكيم في الطلاق والعتق عند أصحاب هذا الاتجاه، لما فيه من حق الله تعالى، إذ لا يجوز أن تبقى المطلقة والبائن في العصمة، ولا أن يرد العتيق إلى الرق وإن رضي.

ولا يجوز التحكيم في اللعان، لخطورته، فيناط بنظر القاضي ومنصبه. ولأن اللعان يتعلق به حق الولد في نفي نسبه من أبيه، فقد ينفيه الحكَم، وليس له ولاية على تقرير مصير الولد.

وعبارة المالكية: أن التحكيم يقع فيما ليس من اختصاص القضاء العادي وعدُّوا ما يختص به القضاء وهو ثلاثة عشر موضعاً وهي: الرشد، وضده، والوصية، والوقف، وأمر الغائب، والنسب، والولاء، والحد، والقصاص، ومال اليتيم، والطلاق، والعتق، واللعان. فلا يجوز التحكيم في هذه الأحوال لتعلق الحق فيها بغير الخصمين: إما لله تعالى كالحدود، وإما لآدمي معين كاللعان والنسب، فلا يجوز فيها التحكيم لاستلزامها إثبات حكم أو نفيه عن غير المتحاكمين، ومن عدا هذين المتحاكمين، لم يرض بحكم هذا الحكم.

وأما **الاتجاه الثاني**[1] وهو للحنابلة في ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله: فهو أنه

---

(١) الكافي في فقه الحنابلة ٤/ ٢٨٠ دار الفكر - بيروت، كشاف القناع ٦/ ٣٠٨ عالم الكتب - بيروت. الإنصاف للمرداوي ١١/ ١٩٨ دار إحياء التراث - بيروت. المغني والشرح الكبير ١١/ ٤٨٤، مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٨هـ.

ينفذ حكم المحكَّم في كل ما ينفذ فيه حكم من ولاه الإمام أو نائبه، حتى في الدماء والحدود والنكاح واللعان وغيرها، وحتى مع وجود قاض، لأن المحكم كالقاضي، كل منهما يقضي في كل شيء، أي إن المحكم كقاضي الإمام الذي ينفذ حكمه في جميع الأحكام.

والذي أراه هو ترجيح وجهة نظر الاتجاه الأول، لأن ما أجازوا التحكيم فيه من الأموال والعقود المالية وجميع المسائل التجارية مشروع لرعاية المصلحة الخاصة، ولصاحب هذه المصلحة استيفاء حقه فيها أو إسقاطه، فجاز فيه التحكيم.

وما لم يجيزوا فيه التحكيم من حدود أو حقوق الله تعالى والقصاص أو مما لا يجوز الصلح فيه، فهي مشروعة لرعاية المصلحة العامة، فلا يملك أحد إسقاطها، وليس له الاختيار في استيفائها أو العفو عنه والإبراء منها. وقد تبين أن في الطلاق حقاً لله تعالى، فلا يملك أحد إعادة المطلقة البائن إلى زوجها، وذلك متوقف على التراضي بعقد جديد إن جاز إبرامه كالبائن بينونة صغرى، ولا يجوز في البائن بينونة كبرى. ولكن في حال تسوية الخلافات الزوجية والإصلاح بين الزوجين أو التفريق بينهما يجوز للحكمين الجمع والتفريق بين الزوجين، سواء رضيا بذلك أو لم يرضيا أخذاً برأي جماعة من الصحابة والتابعين (عثمان وعلي وابن عباس ومعاوية)(١) وهو قول للشافعي ورواية عن أحمد، لأن الحكمين قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان، وهو إعمال لنص الآية: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥].

مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين

من المعلوم أن الحكم القضائي إذا صدر من المحكمة أو القاضي، واكتسب الدرجة القطعية باستنفاد فرص الطعن فيه، صار ملزماً، ويتمتع الحكم الصادر بالقوة الملزمة، ويجب تنفيذه، ويحق لمن صدر الحكم لصالحه وضع الحكم في دائرة التنفيذ

(١) تفسير القرطبي ٥/ ١٧٦.

وإلزام خصمه به، وهذا نابع من طبيعة أحكام القضاء، وكفالة الدولة توفير الاحترام والحماية لها، وإن لم يرض به المحكوم عليه أو عزل القاضي بعد صدور الحكم.

وكذلك حكم المحكم لازم يجب تنفيذه واحترامه، ويتعين احترامه وإنفاذه، دون توقف على رضا الخصمين مؤخراً لرضاهما السابق بإلزامه لهما، ويبقى هذا الحكم حتى ولو غاب الحَكَم أو أغمي عليه أو حبس أو سافر، لأن حكمه صدر عن ولاية شرعية على الخصمين، كالقاضي إذا حكم لزم حكمه، ولأنه لو لم يكن حكم المحكم لازماً، لفقد التحكيم غايته أو معناه، ولما كان للترافع إليه معنى. وقد عرف هذا في السنة النبوية حين رضي النبيﷺ بحكم سعد بن معاذ في تحكيمه بشأن بني قريظة، وتثبت سعد سلفاً من لزوم الحكم المحكوم به على هؤلاء وعلى النبي ذاته.

ولقولهﷺ: «من حكم بين اثنين تحاكما إليه، وارتضيا به، فلم يعدل بينهما بالحق فعليه لعنة الله»[١]. وهو دليل على أن حكم المحكم يلزم الخصمين، بسبب هذا الوعيد، فهو دليل على لزوم حكمه، وإلا لما استحق المحكَّم هذا الذم والتهديد بالطرد من رحمة الله، ولأن التحكيم ليس أقل من الصلح، وبعد تمام الصلح لا يملك أحد المتصالحين الرجوع عنه.

ويترتب على ذلك أنه لا يشترط رضا الخصمين بعد صدور الحُكْم، وإنما ينفذ على المتحاكمين ويلزمهما، وليس لأحد الرجوع عن تحكيمه، وهذا باتفاق المذاهب الثمانية[٢].

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ١٨٥، ط مصر ١٣٨٤هـ.

(٢) المبسوط ١٦/ ١١١، مطبعة السعادة بمصر. الفتاوى الهندية ٥/ ٣٩٧ . البدائع ٧/ ٣ مطبعة الإمام بمصر. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٦. بداية المجتهد ٢/ ٤٥٢ مطبعة الاستقامة. مغني المحتاج ٤/ ٣٧٩ دار الفكر - بيروت. المهذب ٢/ ٢٩١ دار الفكر. المغني والشرح الكبير ١١/ ٤٨٣ وما بعدها. المحلى ٩/ ٤٣٥، م ١٨٠٧. الروضة البهية ١/ ٣٧. الخلاف للطوسي ٣/ ٤٢٢. البحر الزخار ٦/ ١١٤.

مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين

اتفق فقهاؤنا على اشتراط شروط واحدة تقريباً في القاضي والمحَكَّم، لاتفاق القضاء والتحكيم في مهمة أساسية وصفة جوهرية وهي: إقامة الحق والعدل وإنصاف الخصوم، وصلتهما بأحكام الشريعة الإسلامية التي لها الحاكمية، وضرورة التطبيق، ووجوب التنفيذ على المجتمع الإسلامي في دار الإسلام، التي تطبق فيها هذه الأحكام (إقليمية الشريعة) على المسلمين والمعاهدين الذميين (أهل الذمة، أي العهد والأمان) لأن دار الإسلام: تعني كون السلطة فيها للمسلمين، وتنفيذ أحكام الإسلام فيها.

وهذه الشروط في كل من القاضي والحاكم مشروطة لتحقيق غاية واحدة ومقصد واحد وهو ما ذكرته.

أما شروط القاضي أو القضاء فهي عشرة[١] : الإسلام، والحرية، والذكورة، والتكليف، والعدالة، والبصر، والسمع، والنطق، والكتابة، والعلم بالأحكام الشرعية، وهذا هو المقرر في المذاهب الأربعة.

وهذا يعني أن الكافر والعبد والمرأة والصبي ومثله المجنون ليسوا في شريعتنا من أهل القضاء، وإن ولّوا لم تنعقد ولايتهم ولا أحكامهم.

وكذلك الفاسق[٢] لا تصح ولايته، ولا ينفذ حكمه، ولا يقبل قوله، لأنه لا تقبل شهادته، فعدم قبول حكمه أولى، فلو ولاّه الإمام أو نائبه أو ذو الشوكة (السلطة) فحكم بين الناس على فسقه، لم تنفذ أحكامه قطعاً، بغير خلاف، لكن قال

---

(١) أدب القضاء وهو الدرر والمنظومات في الأقضية والأحكام لابن أبي الدم الحموي (ت٦٤٢هـ) ص٧٠، ط دار الفكر بدمشق. الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٣٦٥، ٣٥٤، ط بولاق بمصر. القوانين الفقهية: ص٣٢٣ ط بيروت، مغني المحتاج ٤/ ٣٧٥، ط البابي الحلبي. منتهى الإرادات ٢/ ٥٧٦، دار العروبة بمصر.

(٢) ضابط الفسق المانع من تولية القضاء: هو ارتكاب المحرَّمات المتفق عليها، أو التي يعتقدها المكلف حراماً، ويرتكبها تتبّعاً شهوات نفسه.

الغزالي: ويعصي السلطان بتفويض القضاء إلى الفاسق والجاهل، ولكن بعد أن ولاّه، فلابد من تنفيذ أحكامه للضرورة.

ولا يصح تقليد الأعمى القضاء، ولا الأصم إن كان بحيث لا يسمع أصلاً، فإن كان بحيث يسمع لو أُسمع، صحت توليته، ولا الأخرس وإن كانت إشارته مفهومة، ولا الأمي وهو الذي لا يحسن الكتابة، ولا الجاهل بالأحكام الشرعية.

واشترط جمهور الفقهاء (غير الحنفية) أن يكون القاضي بالغاً رتبة الاجتهاد: وهو أن يكون عالماً بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وأقاويل الناس ولسان العرب.

واشترط فقهاؤنا في المحكَّم: أن يكون حراً، عاقلاً، مقبول الفتوى، عالماً بالشريعة، والضابط فيه أن يكون على صفة يجوز للإمام أن يوليه القضاء مطلقاً(١)، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والمازري من المالكية(٢). بل هو باتفاق المذاهب الأربعة، فإذا لم تتوافر هذه الشروط في القاضي أو المحكَّم، كان الحكم الصادر باطلاً، والباطل لا ينفذ، إلا إذا أخذنا برأي الغزالي المتقدم المتضمن أنه لابد من تنفيذ الأحكام الصادرة إذا اختل شرط من الشروط للضرورة.

والذي يهمنا من هذه الشروط المتفق عليها في القضاء والتحكيم فيما يتعلق بالأحكام الأجنبية، أي كون الحكم الصادر من قاض غير مسلم أو محكّم غير مسلم هو: شرط الإسلام، وما يترتب على انتفائه.

ولابد من إيراد آراء الفقهاء تفصيلاً في هذا الموضوع، لأنه موضع البحث، وهذا يشمل تحكيم الكافر، وتحكيم الذمي، وتحكيم المرتد.

---

(١) أدب القضاء، المرجع السابق: ص١٧٨.

(٢) فتح القدير ٥/٤٩٩، ط مصطفى محمد. مغني المحتاج ٤/٣٧٨، ط البابي الحلبي. مطالب أولي النهي ٦/٤٧١ ط المكتب الإسلامي بدمشق. الحطاب ٦/١١٢، مطبعة السعادة بمصر.

أ - تحكيم الكافر:

ذهب الحنفية والمالكية[١]: إلى أنه لا يجوز تحكيم الكافر إن حكَّمه المسلمون، وإذا حكم لم ينفذ حكمه، وإن وافق الصواب، وإذا حكم ولم يصب، فعليه الضمان، كما لو قَتَل (حكم بالقتل) شخصاً، تكون الدية على عاقلته (أي عصبته) وإذا ترتب على الحكم إتلاف مال، كان الضمان في ماله.

لكن أجاز الحنفية تحكيم الكافر في حق الكافر، لأنه أهل للشهادة في حقه، وكذا يجوز تقليده القضاء بين أهل الذمة.

وكذلك نص الشافعية[٢] على عدم جواز تحكيم الكافر، ولو في خصم كافر. لكن إذا حكم وجب تنفيذ حكمه على رأي أبي حامد الغزالي، كما تقدم.

واشترط الحنابلة[٣] في المحكَّم الإسلام والعدالة، والكافر غير أهل للقضاء الذي يستلزم العدالة.

يفهم من هذا أن المذاهب الأربعة بل وغيرها متفقة على بطلان تعيين غير المسلم في القضاء والتحكيم، وهذا هو الأصل أو القاعدة العامة وهو ألا يحكَّم في المسلمين غير المسلم، لأن التحكيم قضاء، ولا يجوز أن يتقاضى المسلمون أمام قاض غير مسلم، لأن القضاء ولاية وسلطة، ولا ولاية لغير المسلم على المسلمن لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/١٤١].

لكن لابد - كما قال الغزالي من تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم

---

(١) تبيين الحقائق، دار المعرفة - بيروت ٤/ ١٩٣. فتح القدير ٥/ ٤٩٩. الفتاوى الهندية ٥/ ٣٩٧. البحر الرائق ٧/ ٢٥. دار المعرفة - بيروت، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٥ وما بعدها المكتبة التجارية بمصر. الخرشي ٧/ ١٤٥، دار صادر - بيروت.

(٢) حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي للمنهاج ٤/ ٢٩٨، ط عيسى البابي الحلبي.

(٣) كشاف القناع ٦/ ٣٠٩ عالم الكتب - بيروت. الإنصاف للمرداوي ٦/ ٤٧٢ ط بيروت. مطالب أولي النهى ٦/ ٤٧٢، ط المكتب الإسلامي، دمشق.

للضرورة، ونظراً لعدم وجود محكمة عدل إسلامية يحتكم إليها، ولأن مقتضى الضرورة أحياناً تفضي باللجوء إلى تحكيم غير المسلمين في بعض القضايا استثناء لحالات خاصة، سواء في المسائل التجارية وغيرها كنزاعات الحدود بين دولتين إسلامية، كما حدث في التحكيم بين قطر والبحرين، وصدور قرار محكمة العدل الدولية في أوائل عام ٢٠٠١م ولأن القواعد الشرعية الكلية تقول: «الضرورات تبيح المحظورات» «والضرورة تقدر بقدرها».

ومراعاة لظروف الواقع وحالة الضرورة أو الحاجة الملحّة، أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي بهذا الرأي، ونص في قراره رقم ٩٥ (٨/ د٩) بتاريخ ١-٦ من ذي القعدة سنة ١٤١٥هـ الموافق ١-٦/ ٤/ ١٩٩٥ في دورته التاسعة المنعقدة في أبو ظبي على ما يأتي:

«إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية، يجوز احتكام الدول والمؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية، توصلاً لما هو جائز شرعاً».

وإذا جاز الاحتكام لغير المسلمين أحياناً، وبقدر الضرورة، وجب تنفيذ الحكم الصادر من القضاء أو التحكيم لهيئة غير إسلامية، في المسائل التجارية والمنازعات الدولية.

ب - تحكيم الذمي:

الذمي: هو المعاهد المقيم في دار الإسلام، وهو غير المسلم. وينطبق عليه الكلام السابق في تعيينه قاضياً أو محكماً، فلا يجوز قضاؤه، ولا يجوز للمسلمين تحكيمه فيما بينهم. وقد نص على ذلك فقهاء الحنفية والمالكية[1] بل وغيرهم.

أما إذا حكَّم أهل الذمة ذمياً فيما بينهم فقط، فيصح عند الحنفية فقط[2]، لأنه

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٩٩، مطبعة مصطفى محمد بمصر، رد المحتار على الدر المختار ٤/ ٣٤٨، مطبعة البابي الحلبي سنة ١٩٦٦، المنتقى للباجي على الموطأ ٥/ ٢٢٨، مطبعة السعادة بمصر.

(٢) المرجعان السابقان عند الحنفية، حاشية الطحطاوي على الدر ٣/ ٢٠٧، دار المعرفة - بيروت.

من أهل الشهادة فيما بينهم، ويكون تراضي الخصمين عليه في حقهما كتقليد السلطان إياه، وتقليد الذمي ليحكم بين أهل الذمة صحيح.

وإذا أسلم أحد الخصمين قبل إصدار الحكم، لم ينفذ حكم الكافر على المسلم، وينفذ للمسلم على الذمي.

وإذا حكَّم مسلم وذمي مسلماً وذمياً، فإن حكما للمسلم على الذمي، جاز، وإن حكما للذمي على المسلم لا يجوز.

ولو حكم ذمي بين المسلمين، فأجازاه، لم يجز، كما لو حكّماه في الابتداء.

ولو حكّم ذميان ذمياً، فأسلم الحكَم قبل الحُكْم، فهو على حكومته[١].

ج - تحكيم المرتد.

المرتد: هو الذي فارق الإسلام إلى دين آخر أو إلى غير دين.

وتحكيم المرتد بحسب الشروط السابقة في المحكّم لا يصح. أما إذا ارتد بعد أن كان مسلماً، وقد تم تحكيمه قبل الردة، فينعزل، ولابد حينئذ من تحكيم جديد.

إلا أن تحكيم المرتد عند الإمام أبي حنيفة موقوف، فإن حَكَم ثم قتل أو لحق بدار الحرب، بطل حكمه، وإن أسلم نفذ، لأن بالارتداد يخرج من أن يكون أهلاً للحكومة، كما يخرج القاضي المولى من أهلية القضاء بالارتداد، فكذا الحَكَم. ويرى الصاحبان أن حكم المرتد بعد إسلامه جائز بكل حال.

والفتوى على أنه لا ينعزل الحكم بالردة، فإذا أسلم لايحتاج إلى تولية جديدة[٢].

---

(١) انظر في المسائل الأربع الفتاوى الهندية ٣/ ٣٩٧-٣٩٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٤٣٢ دار الكتب العلمية، بيروت، البحر الرائق ٧/ ٢٨، دار الكتب العلمية، بيروت.

شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم

يشترط بداهة لتنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم توافر أهلية القضاء أو التحكيم، وما يجوز فيه التحكيم في شرعنا، ومراعاة القواعد الشرعية العامة في الأحكام.

أما أهلية القاضي أو المحكَّم: فيشترط توافر الأهلية المقررة لمنصب القضاء أو التحكيم وهي أهلية الأداء من كونه راشداً خبيراً بالقضاء أو التحكيم، وأن يرضى الخصمان بالتحكيم، لأن طبيعة التحكيم عموماً تتطلب رضا الخصمين بالمحكَّم، فلا يصح التحكيم بناء على رضا أحد الخصمين أو ثبوت وجود رشوة أو وساطة دولة أو مؤسسة تؤثر في ميزان العدالة.

وأما ما يجوز فيه التحكيم: فهو بحسب قواعد شريعتنا مقصور على الأموال والعقود التجارية والمنازعات الدولية المتعلقة بإقرار السلام والأمن الدوليين أو ذات الصلة بالحدود المتنازع عليها بين دولتين، ولا يجوز في حقوق الله تعالى كالحدود والقصاص، كما تقدم.

وأما قواعد الشريعة التي تجب مراعاتها فهي المقررة في شريعتنا، ومنها المتفقة مع قواعد القضاء والتحكيم العالمية التي لا اختلاف فيها في المنطق القانوني ومقتضيات القانون الطبيعي والعدالة، فتراعى بداهة أصول الحق والعدل وحرية الدفاع، وأصول الإجراءات أو طرق الإثبات المقررة في جميع الشرائع أو أغلبها من إقرار وشهادة ويمين وقرينة قطعية، فلا تنفذ الأحكام الجائرة أو الظالمة أو المطعون في إثباتها.

وينبغي أيضاً ألا تتصادم الأحكام الأجنبية مع أصول شريعتنا، وأحكامها الثابتة المنصوص عليها في صريح القرآن الكريم والسنة النبوية، فلا ينفذ من الأحكام القضائية أو أحكام المحكمين التي تؤدي إلى إحلال الحرام، وتحريم الحلال، مما اتفقت عليه الأديان أو كانت من مقاصد الشريعة العامة أو الأصول الخمس الكلية

وهي المحافظة على الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، لأن المساس بهذه الأصول يجيز الطعن بالأحكام وردها أو نقضها في محاكم النقض أو المحاكم العليا الموجودة في كل بلد في العصر الحديث.

ولا تنفذ الأحكام القضائية أو الصادرة عن المحكمين إذا تعارضت صراحة مع قوانين الدولة المحلية أو العالمية ذات الصفة العامة أو المجردة، والتي يقرها منطق القضاء العالمي أو التحكيم الدولي.

ويمكن إيراد أمثلة عامة يستأنس بها لتوضيح ما ذكر فيما يأتي:

- نصت المادة (٥١) من اتفاقية نيويورك أنه تجوز المعارضة في حكم التحكيم بأحد الأسباب الآتية:

١ - طلب مراجعة الحكم: وتكون المراجعة إذا تم اكتشاف وقائع جديدة لم تكن معروضة أمام المحكمة، ويكون من شأنها تغيير الحكم، ولكن يشترط ألا تكون هذه الوقائع معلومة من المحكمة ومقدم الطلب.

٢ - طلب تفسير مضمون الحكم وتحديد نطاقه، ويتم ذلك بمعرفة المحكمة التي أصدرت الحكم كلما كان ذلك ممكناً.

٣ - طلب إبطال الحكم، وهذا إذا توافرت فيه أحد الأسباب الآتية:

- إذا كان تشكيل المحكمة غير صحيح، وفقاً لنصوص الاتفاقية.

- إذا تجاوزت المحكمة حدود اختصاصها المحددة.

- إذا وقع فساد أو رشوة من أحد أعضاء المحكمة.

- إذا لم تراع المحكمة أحد القواعد الإجرائية الجوهرية.

- إذا كان الحَكَم قد أصدر قراره دون اتفاق في التحكيم، أو استناداً إلى اتفاق ملغي، أو انتهت فترة صلاحيته.

هذا مثال من أحوال جواز الطعن في الأحكام وردها، ونحن جزء من هذا العالم، واحترام شريعتنا واجب، ولا أجد في هذه الحالات ما يتعارض مع شريعتنا، لأن أغلبها في الإجراءات، وهذه لا تثير مشكلة، وأما الناحية الموضوعية التي يمكن الطعن بها أو بسببها فتتفق مع الأحكام المقررة في فقهنا، كحدوث التحكيم دون اتفاق بين الخصمين عليه.

ومن الاتفاقيات العربية - الإسلامية ماجاء في مواد مركز التحكيم التجاري الدولي لدول الخليج العربية، حيث نصت المادة (١٥) على ما يأتي:

«إن الحكم الصادر من هيئة التحكيم وفقاً لهذه الإجراءات يكون ملزماً للطرفين ونهائياً، تكون له قوة النفاذ في الدول الأطراف، بعد الأمر بتنفيذه من قبل الجهة القضائية المختصة».

ونصت المادة (٣٥) في الفقرة الثانية:

«على الجهة القضائية المختصة الأمر بتنفيذ حكم المختصين، ما لم يتقدم أحد الخصوم لإبطال الحكم وفقاً للحالات التالية حصراً:

١ - إذا كان قد صدر دون وجود اتفاق للتحكيم، أو بناء على اتفاق باطل، أو سقط بتجاوز الميعاد، أو إذا خرج المحكَّم عن حدود الاتفاق.

٢ - إذا صدر الحكم من محكَّمين لم يعينوا طبقاً للقانون، أو صدر بناء على اتفاق تحكيم لم يحدد فيه موضوع النزاع، أو صدر من شخص ليست له أهلية الاتفاق على التحكيم.

هذه الأحكام لا تتعارض مع شريعتنا، سواء فيما يتعلق بتحكيم بين مسلمين عند محكَّم مسلم، أو بتحكيم جهة أجنبية

وكذلك الشأن فيما تضمنته أغلب الاتفاقيات الدولية مثل اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٧ الخاصة بتنفيذ قرارات التحكيم الأجنبية، واتفاقية نيويورك سنة ١٩٥٨

بإشراف الأمم المتحدة المتعلقة بتنفيذ قرارات التحكيم الأجنبية، والاتفاقية الأوربية بخصوص التحكيم التجاري في جنيف سنة ١٩٦١، والاتفاقية الخاصة بتسوية المنازعات عن طريق التحكيم المتعلقة بالاستثمارات بين الدول ورعايا الدول الأخرى، برعاية البنك الدولي للإنشاء والتعمير، واتفاقية موسكو سنة ١٩٧٢ بخصوص تسوية المنازعات بين الدول الإشتراكية عن طريق التحكيم.

واتفاقية تسوية المنازعات الاستثمارية بين الدول المضيفة للاستثمارات العربية وبين مواطني الدول العربية الأخرى. وقواعد التحكيم التي وضعتها لجنة الأمم المتحدة لقانون التجارة الدولية «اليونيسترال» واتفاقية عُمان العربية للتحكيم التجاري سنة١٩٨٧ والتي أنشأت مؤسسة دائمة للتحكيم التجاري، ومقرها الرباط، واتفاقية أمريكا الشمالية للتجارة الحرة «نافتا» سنة ١٩٩٢م.

والذي يجعلنا نقبل هذه الاتفاقات في حال قبول التحكيم من محكَّمين أجانب أنها تُخضع عقد التحكيم لقواعد القانون الدولي أو للمبادئ العامة للقانون.

والتحكيم التجاري الدولي قد يثير مشكلات منها كون المحكم غير عالم بالقانون، ومشكلة اللغة وترجمتها إلى العربية، وانغلاق محكّم على ثقافته دون اعتبار الثقافات الأخرى، وتحديد القانون المطبق، ووجود شرط تحكيمي معيب مثل الإحالة إلى مركز تحكيم باسم غامض غير واضح أو تعذر العمل بإجراءات التحكيم، مثل المدة القصيرة جداً، والشرط المركب الذي يحيل إلى التحكيم وإلى اختصاص المحاكم القضائية معاً.

موقفنا من التحكيم التجاري الحديث

يلاحظ أن تنفيذ الأحكام الصادرة من هيئة تحكيم أجنبية بالنسبة للمسلمين أمر سهل مادام مقصوراً على أحوال استثنائية أجزنا فيها هذا التحكيم للضرورات أو الحاجات الملحة، ومادامت أنظمة التحكيم التجارية الدولية في غالبها إجرائية، لا

نجد فيها مصادمة لنص شرعي أو قاعدة شرعية كلية أو عامة، أو إجماع ثابت، أو مقصد تشريعي من مقاصد الشريعة.

وتلتزم هيئات التحكيم الأجنبية غالباً بما يتفق مع شريعتنا كشروط التحكيم، وأهلية المحكَّمين، وخطوات إنجاز القرارات، ومنها اعتماد التحكيم على الرضا الذي هو أساس عام في شريعتنا في جميع العقود، والتزام المحكمين بتحقيق العدالة التي تؤدي إلى رضا المتنازعين بحكم المحكَّمين، ومراعاة أحكام الإسلام المعروفة عالمياً.

وإذا كنا نشترط لتنفيذ الأحكام الأجنبية ما شرطناه سابقاً من شروط أهمها ألا يتصادم الحكم الصادر مع أصول شريعتنا في الحلال والحرام، فإن هذا الاتجاه مرعي حتى في القوانين الوضعية.

فقد أجمعت القوانين العربية والأجنبية على أنه لا يجوز التحكيم فيما لا يتفق مع النظام العام، على تباين طفيف فيما بينها، في تعداد ما لا يجوز فيه التحكيم، وخاصة فيما يتعلق بالأحوال الشخصية.

بل إن الفقه الإسلامي قد يكون أكثر توسعاً فيما يجوز فيه الاتفاق على التحكيم من القوانين الوضعية، حيث أجازه فيما فيه حق الله تعالى أو الحق المشترك بين حق الله وحق الإنسان مثل حد القذف.

وهذا مثال لذلك من القانون المدني السوري حيث نصت المادة (٥١٩) على أنه لا يجوز التحكيم فيما يلي:

١ - المنازعات المتعلقة بالأحوال الشخصية، كالنزاع حول البنوة والأبوة، أو صحة الزواج.

٢ - المسائل المتعلقة بالنظام العام، وتدخل فيها الجنسية لتعلقها بالنظام العام، أما النزاع حول مصلحة مالية، ولو كانت ناشئة عن ارتكاب جريمة، فإن يجوز التحكيم فيها، لأنه يجوز الصلح عليه.

ونصت المادة (٥٠٧) من قانون أصول المحاكمات السوري على أنه:

لا يصح التحكيم ممن له أهلية التصرف في حقوقه، ولا يصح التحكيم في نزاع يتعلق بالأحوال الشخصية أو بالجنسية أو بالمسائل التي لا يجوز فيها الصلح.

حقيقة التحكيم التجاري المعاصر

التحكيم التجاري الحالي يقع بين المؤسسات والشركات، وهو محل ثقة بين أطراف النزاع، ويعتمد على قواعد القانون الدولي الخاص المتعلقة بتناوع القوانين، ويراعي حدود النظام العام، ويبيح للأفراد اختيار إجراءات التحكيم، ولغة التحكيم ومكانه والقانون الواجب التطبيق.

وقانون التحكيم التجاري مستمد من الأعراف والعادات والتقاليد التجارية الدولية، لضمان استقرار المعاملات التجارية، وجذب رؤوس الأموال الأجنبية. وله إجراءات إدارية خاصة متطورة تنسجم مع الظروف الاقتصادية والتقنية الحديثة، ويراعى فيه صفات شخصية ضرورية في المحكَّم التجاري وأهمها: الخبرة في المهنة أو النشاط التجاري، والإلمام بالأمور المصرفية، والعلم بالقوانين المقارنة، والانفتاح على التعددية القانونية وتنوع الثقافات.

ولا يختلف التحكيم التجاري عن غيره من أنواع التحكيم في الفقه الإسلامي، لذا يجب مراعاة القواعد والضوابط الشرعية فيه، وحينئذ يجب ألا يتصادم هذا التحكيم مع المقرر في شريعتنا.

فإن كان المحكم مسلماً، فلا شك في قبول الاحتكام إليه، ولا عبرة بما تصفه القوانين الوضعية بأنه تحكيم أجنبي، لأن شريعتنا لا تعترف بهذه الحدود المصطنعة.

أما إن كان غير مسلم: فهذ الذي لا يجوز تحكيمه إلا في حال الضرورة أو الحاجة كما تقدم.

ومستند القول بمشروعية التحكيم التجاري: هو انطباقه مع مشروعية التحكيم

بكل أنواعه في حد ذاته، ولأنه يحقق مصلحة عامة، فيكون سبب مشروعيته قاعدة الاستصلاح الذي هو أحد مصادر الاجتهاد الشرعي.

حالات رد المحكَّم أو القاضي وعدم تنفيذه

يمكن الاعتماد على ما هو مقرر في شريعتنا للطعن في حكم المحكم، وعلى ما تقرره الاتفاقيات الدولية من جواز طلب إبطال الحكم كما تقدم، لأن تلك الأسباب المقررة في هذه الاتفاقيات ترجع إلى الطعن في أهلية المحكم أو بإحدى قواعد الإجراءات الجوهرية، أو في الشكليات بأن كان تشكيل المحكمة غير صحيح، أو كونها غير مختصة، أو للخلل بأدب القضاء والتحكيم كوقوع فساد أو رشوة لمحكم، أو لعدم مراعاة مبدأ الرضائية واتفاق الخصمين على التحكيم وهذه الأباب تقرها شريعتنا.

جاء في قانون المرافعات العراقي (م٢٦١/ ١): «يجوز رد المحكم لنفس الأسباب التي يردّ بها القاضي، ولا يكون ذلك إلا لأسباب تظهر بعد تعيين المحكم».

ونصت المادة (٩١) من القانون السابق على جواز الطعن في حكم القاضي، ومثله المحكم في حال وجود التهمة كالقرابة مع أحد الخصوم أو أصولهم أو فروعهم، أو أزواجهم، أو علاقة الزوجية، أو الخصومة أو العداوة، أو كونه وكيلاً لأحد الخصوم أو وصياً عليه أو قيّماً أو وارثاً ظاهراً له، أو علاقة مصاهرة للدرجة الرابعة، وهذا كله مقبول في شريعتنا.

ويمكن المطالبة بنقض حكم المحكَّمين شرعاً إذا خالف نصاً شرعياً منصوصاً عليه في القرآن أو السنة، أو خالف إجماع المسلمين، أو مبدأً شرعياً عاماً أو قاعدة كلية.

لكن هل يجوز نقض حكم المحكم إذا اصطدم بما ليس فيه مصلحة للمسلمين، كتعريض بلادهم أو أمنهم أو اقتصادهم للخطر، وهو ما يعرف بالحكم بغير السائغ شرعاً؟

إذا كان المحكم مسلماً فيجب عليه مراعاة المصلحة الإسلامية العامة، وأما إذا كان غير مسلم، وحكم بما يتصادم مع المقرر في فقهنا من رعاية المصلحة الإسلامية، فإن الحكم الشرعي لدى المذاهب الإسلامية أن هذا الحكم لا ينفّذ، ولا يجوز للطرف المسلم أو للطرفين المسلمين قبول هذا الحكم.

وهذا هو المعقول فقهاً في حال قوة المسلمين.

لكن إذا كان المسلمون في حال ضعف، أو وجدت حالة إكراه أو قهر دولي، فيمكن استثناء وفي حدود ضيقة جداً قبول حكم هيئة التحكيم الأجنبية للضرورة كما تقدم، حتى تتوافر حالة القوة، ويتمكن المسلمون من نقض الحكم الصادر، أو رد حكم المحكمين، وهذه حالة نادرة.

وفي غير حالة الاستثناء هذه تجوز المطالبة بنقض حكم القاضي أو المحكم إذا كان جوراً بيِّناً، أو كان مخالفاً لما اتفق عليه الفقهاء، أو معارضاً لنص شرعي ثابت، سواء أكان قطعياً أم ظنياً، فيجوز حينئذ نقض حكم المحكّم دفعاً للظلم، وإحقاقاً للحق، وتصحيحاً لمسيرة التحاكم أو التقاضي.

والحمد لله رب العالمين

حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصيات الثقافية

(التصور الإسلامي)

سَبق الإسلام إلى تبني حقوق الإنسان فكراً وعقيدة ونظاماً

بقيت نزعة حقوق الإنسان في الضمير الإنساني في العالم القديم والوسيط مجرد شعور فطري وإحساس ديني وفلسفي لدى دعاة الإصلاح والمفكرين، وعلى يد الأنبياء والمرسلين والفلاسفة، ولم تتقرر نظرياً ودينياً على أنها نظام تشريعي وواقع تطبيقي إلا في مظلة الإسلام، في صريح نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فقد أعلنها هذا الدين مبدأً عاماً في نظامه وعلاقاته مع الأمم والشعوب الأخرى وأتباع الأديان السابقة، وجعلها إحدى ركائز التشريع الإلهي، ومن أصول الدين الحق، ومن قواعد الأخلاق ونظام القضاء ومنهج الحياة الإنسانية، في الربع الأخير من القرن السادس الميلادي، وكان للإسلام فضل السبق والإعلان والتطبيق لهذه الحقوق الاجتماعية، وتحريك الضمير الإنساني، والوجدان البشري إلى ضرورة الاعتراف بهذه الحقوق، وتنبيه الناس قاطبة إلى وجوب إقرارها واحترامها بصفتها النظامية والفكرية، وعلى مدى التاريخ الإسلامي بصفته السياسية ووجوده الدولي، وصفته الأخلاقية والعقدية، قبل ظهور هذه الفكرة والدعوة إليها في القرن الثامن عشر الميلادي الذي وصف بأنه قرن حقوق الإنسان.

وكان الفضل في الغرب في إعلان شرعة حقوق الإنسان لما صاحب الثورة الفرنسية من أفكار الفلاسفة الاجتماعيين، فصدرت وثيقة حقوق الإنسان والمواطن في (٤) من شهر آب (أغسطس) عام ١٧٨٩م، ومطلعها: «يولد الناس أحراراً

ومتساوين في الحقوق» وتضمن الإعلام الفرنسي لحقوق الإنسان ١٧ مادة. وسبق ذلك في إنجلترا إعلان بعض الحقوق في أعوام ١٦٢٧م و ١٦٢٨م و١٦٧٩م و١٦٨٨م، وصاحب إعلان الاستقلال في أمريكا عام ١٧٧٦م إعلان الاعتراف ببعض الحقوق كحق الحياة والحرية، والمساواة بين الناس.

وبرزت في أوائل وأوساط القرن العشرين وثائق دولية عن حقوق الإنسان، وأهمها إعلان هذه الحقوق سنة ١٩١٩م في عهد عصبة الأمم، وتبعه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٠/١٢/١٩٤٨م الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة، في ٣١ مادة، تضمنت إقرار حق الحياة والحرية الشخصية والمساواة، وحرية الرأي والتعبير، وحرية التفكير والضمير والدين، وتأسيس الأسرة، وحق التقاضي وإلغاء الرق والاستعباد، والحق في الجنسية، والتملك، وتكوين الجمعيات والجماعات السلمية، وإدارة البلاد، وكون إرادة الشعب هي مصدر الحكم، والحق في الضمانات الاجتماعية والعمل والراحة والتعليم والتعلم، وحقوق الفرد وحقوق المجتمع، وإلزام الدول باحترام الحقوق والحريات.

عوامل ظهور حقوق الإنسان بين الدول

كان إعلان وثيقة حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا في العشر الأخير من القرن الثامن عشر رداً على ما كان سائداً في العهود البائدة من مظالم وتعسف ومخازٍ واستبداد، كالاضطهاد الديني، ومصادرة الأموال، وامتهان الكرامة الإنسانية، وإهدار الحرية الشخصية، والإمعان في النظام الطبقي، ونبذ فكرة المساواة بين المواطنين بل والبشر جميعاً.

وكان من أهم أسباب تقرير حقوق الإنسان في العالم بعد القرن الثامن عشر، وخاصة في القرن العشرين: التحرر من الاستعمار، ومن ضغط الحكومات المحلية أو الإقليمية، ومن مظاهر الضعف والذل والتخلف، ثم إصدار المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، والعمل على حمايتها، ولكن كان ذلك في الغالب نظرياً لا عملياً.

فما بعد ظهور المواثيق المذكورة، وجد تناقض بين النظرية والواقع، فلقد صيغت تلك المواثيق متأثرة بعناصر الاستعلاء، والفوقية، والاعتماد على أسلوب القوة، والتقدم الصناعي والتقني في مجالات الزراعة والاختراع ووسائل الاتصال، واختراع وسائل الدمار الرهيبة والشاملة، والعمل على متانة الاقتصاد الصناعي الغربي، وتخلف الدول النامية في آسيا وإفريقيا، ولم تشترك أكثر الدول المستعمَرة الضعيفة في صياغة هذه المواثيق.

وتميز سجل الغرب بعد إعلان هذه الحقوق بالحروب الطاحنة العالمية والمحلية، والهيمنة الاقتصادية، والاستعمار بشكليه القديم والحديث، والقمع الرمزي أو الفعلي للمستضعفين، والتدخل في شؤون الدول الصغيرة، ثم ظهور النظام العالمي الجديد بعد انهيار الاتحاد السوفييتي عام ١٩٩١م وسقوط الشيوعية عام ١٩٨٩م، والذي يتضمن محاولة أمريكا الشمالية فرض هيمنتها وسلطانها على العالم بأسره، ثم ظهور ما سمي بالعولمة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وعالم الاتصال والإعلام، وهي رمز خفي عن الغطرسة، وهي تعني سيطرة الدول الكبيرة والغنية على الدول الفقيرة أو الصغيرة.

والعولمة: تعبير عن ديناميكية جديدة تبرز داخل العلاقات الدولية، من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات العلمية والتقنية، إنها توطيد لمعان جديدة وقيم جديدة في إطار السياسة الدولية والاقتصاد الشمولي. والعولمة الثقافية لتصدير ثقافة الغرب وتقاليده ومجونه وتحلله الأخلاقي، والعولمة الاقتصادية: هي محور الفكر الاقتصادي اليوم، وهي بؤرة العولمة. أي إن العولمة: هي دمج العالم في مجتمع عالمي واحد، وهي ترتبط بالمستجدات الاقتصادية وتهدف إلى إلغاء الحدود الجغرافية، وإبراز عالم بلا حدود اقتصادية، حيث يتم النشاط الاقتصادي عبر الشركات العابرة للقارات كشركات السيارات في أمريكا واليابان، وشركات الاتصالات العالمية مثل شركة (I.T.T) فيصبح العالم قرية واحدة، ولا يعترف بالثقافات الموضعية أو المصالح الاقتصادية

المحلية، فلا يبقى مجال لحقوق الضعفاء، وتصبح الهيمنة للأقوياء بزعامة أمريكا، ويبرز عالم بلا حدود ثقافية أو حضارية. ويظهر دور الإسلام في تنبيه العالم لحقوق الإنسان في مرحلة الاحتكاك بين الشرق والغرب في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، فقد كانت أوروبا في القرون الوسطى متمركزة حول نفسها، منغلقة في مفاهيمها وحياتها، فقاموا بشن الحروب الصليبية بعد إعلان البابا أوربان الثاني الفرنسي الجهاد المقدس في ٢٦/ ١١/ ١٠٩٥م لتحرير مهد السيد المسيح من أيدي المسلمين، وفي هذه الحروب وأعقابها تعلّم الغربيون من تعاليم الإسلام وسيرة المسلمين الأدبية والإنسانية المعاني الكثيرة والمبادئ العامة في السلم والحرب، وذلك لأن رسالة الإسلام دين الكمال الإنساني والاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي والعقدي.

أساس حقوق الإنسان في الإسلام

حدد التشريع الإسلامي أطر العلاقات الثلاث: علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، وأوضح العلاقة الوطيدة بين الله والإنسان والكون، وطرق المعرفة ومنهج العبادة، وتميز الخطاب القرآني بعنايته بالناس والإنسان جذر هذه العلاقة، لأن رسالة الإسلام ذات نزعة عالمية موجهة لجميع الناس، فتكرر الخطاب بكلمة «يا أيها الناس» ٢٨ مرة، وجاء لفظ «الناس» ٢٤٠ مرة، وورد لفظ «إنسان» ٦١ مرة.

وإذا تأخر صدور إعلان رسمي إسلامي من الدول الإسلامية عن الإعلان الدولي ٤١ سنة، فهو مجرد تأكيد وتقرير لما أعلنه الإسلام منذ فجر دعوته في العالم منذ أربعة عشر قرناً، ومع ذلك صدر هذا الإعلان في ١٩/ أيلول (سبتمبر) ١٩٨١م في ٢٥ مادة، تناولت الحقوق الأساسية (حق الحياة والحرية والمساواة) والحقوق السياسية (حرية الرأي والتعبير وتكوين الدولة) وحقوق الأسرة (كونها عماد المجتمع وتكوينها بالزواج وكون المرأة شقيقة الرجل ونصف المجتمع، وحق الطفولة) وحق التمتع

بجنسية معينة، وحقوق التربية والتعليم، وحقوق العمل والضمان الاجتماعي، والكسب الشريف، وحق الملكية الخاصة، وحق التقاضي، وحق التنقل وحرمة الإنسان حياً وميتاً، وتقييد هذه الحقوق بأحكام الشريعة الأصلية والأساسية.

يتبين من هذا أن العولمة في أغلب نواحيها ضارة مرفوضة في تصورنا الإسلامي، لأن لنا ثقافتنا ولنا حضارتنا المتميزة الجامعة بين الروح والمادة، ولنا قيمنا ومبادئنا التي لا يجوز تجاوزها أو تخطيها، ووجب الوقوف أمام تحدي العولمة لمنع ذوبان شخصيتنا، والحفاظ على هوّيتنا، وإثبات ذاتيتنا والحرص على نشر رسالتنا العالمية.

وأساس النظرة إلى حقوق الإنسان في الإسلام ليس هو مجرد العدل المقتضي للمساواة، ولا مجرد الحرية المشعرة بوجود الإنسان وحريته، كما هو المعتبر في الأنظار الفلسفية والقانونية، ولا نظرية العقد الاجتماعي التي نادى بها هوبزولوك وتبنا ها جان جاك روسو في أوربا، فهي أساس حقوق الإنسان في نظرهم لاقتضائها المساواة بين أطراف التعاقد، وهم الحكام والمحكومون، وإنما أساس هذه الحقوق في الإسلام بالمعنى الدقيق والشامل: هو إقرار الكرامة الإنسانية أو التكريم الإلهي للإنسان، وهي تستلزم الاعتراف بالحرية، والعدل، والسلام، والحقوق الضرورية أو الحاجية للحياة الإنسانية في العلم والتربية والعمل والكسب والانتقال وغير ذلك. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وهي تضع أساس التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، وترشد إلى الفطرة الصحيحة التي فطر «أوجد» الله الناس عليها، كما في قوله سبحانه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠]. لذا كان الخطاب التشريعي والعقدي في القرآن الكريم مبدوءاً بـ (يا أيها الناس) غالباً كما تقدم. وما أجمل وأروع هاتين الآيتين: آية ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٩٥/ ٤]، وآية ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠]. وبعد إعلان ميثاق حقوق الإنسان عام ١٩٤٨م في الأمم المتحدة، صار لحقوق الإنسان مدلول عالمي، لكن ذلك مجرد شعار، واعتبار نظري في الغالب، ومن الناحية العملية ظلت

خصوصية الثقافة الغربية مهيمنة. وظلت بصمات الغرب في وقتنا الحاضر هي السائدة والمسيطرة على مفهوم حقوق الإنسان في التأويل والتوضيح والواقعية، فمثلاً: الختان يقال: إنه عدوان على الإنسان، مع أنه وضع طبي صحي وفي صالح الإنسان نفسه. ومن ناحية أخرى، نجد خطف أولاد المسلمين أو أخذهم بذرائع مختلفة في أوربا وأمريكا يقصد به تنصير المسلمين وجعله أمراً واقعياً. وحجاب المرأة المسلمة يقال: إنه عدوان على نظام الدولة، ومظهر من مظاهر التمييز، ونرى أن فرنسا تهاجم الحجاب، وهي تدعو للعمل بحقوق الإنسان واحترامها، وأما في تركيا حيث ينزع الحجاب ويقاوم، فلا يتكلم أحد عن منع الحجاب. والباروكة هزئ الغربيون من المسلمة التي ترتديها، ولكنهم لم يجدوا ذلك ممنوعاً على اليهوديات. وانتقد الغربيون نظام الميراث في الشريعة الإسلامية، مع أنهم لم يفهموا تكامل هذا النظام وارتباطه بنظام المسؤولية عن النفقات، فمن يجب عليه الإنفاق يكون حظه من الميراث أكبر من الذي لا يلزم بأي نفقة.

وانتقدوا أيضاً حكم تعدد الزوجات في الإسلام مع أنه قليل التطبيق عملياً ولا يتجاوز في الغالب ٢٠,٠٪، ويبيحون لأنفسهم تعدد العشيقات والعشاق بين الرجل والمرأة، مع أن الأول منظم ومسؤول، والثاني فوضوي وغير مسؤول.

مشتملات حقوق الإنسان

يقر الإسلام ما تضمنه الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان في العاشر من كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩٤٨م، من الناحيتين النظرية والعملية، إلا أنه يتحفظ على مواد ثلاث وهي:

١) المادة ١٦ المتعلقة بحق الرجل والمرأة في التزوج وحريتهما في تكوين أسرة، من غير تقيد بسبب الجنس أو السن أو الدين، وهذا يتعارض مع أحكام الشريعة الإلهية التي تمنع زواج المسلمة بغير المسلم، حفاظاً على ما ينبغي أن يقوم عليه الزواج من انسجام وتوافق في الطبائع والمعتقدات، وهذا الزواج يصطدم بمشاعر المرأة التي

يريد الرجل - وهو في العادة أقدر من المرأة - فرض معتقده عليها مما يمنع استمرار الزواج وديمومته، ويعرّض هذه العلاقة للانهيار، لذا جاء النص القرآني مصرحاً بمنع هذا الزواج، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢١].

٢) المادة ١٨ في حق الإنسان في تغيير دينه أو اعتقاده، وهي تتعارض مع منع المسلم من ترك دينه والارتداد إلى دين آخر، أو لغير دين، فإن الإسلام قرر عقوبة القتل في الردة، لأنها خيانة عظمى، وإضمار لعداوة المسلمين والنظام الإسلامي، ومنعاً من التلاعب بالدين الذي كان اليهود يفعلونه في عصر الوحي والنبوة، كما حكى القرآن ذلك عنهم: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٢-٧٣].

إن الغربيين واليهود خاصة ينظرون للأديان نظرة بشرية، ليس فيها تقديس، مثلما ينظرون إلى عدم تنفيذ أمر عسكري، فيبيحون بأهوائهم هذا التبديل والتلاعب بالدين، مع أن العقيدة أقدس شيء في هذا الوجود، فلا يجوز عقلاً ومنطقاً التلاعب بالأديان، والإسلام دين الحق، له قداسته، وهو دين إلهي: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩] فمن بدّل دين الإسلام، ارتد وعوقب حفاظاً على النظام العام في الجماعة الإسلامية.

أما قبل الدخول في الإسلام فحرية العقيدة ومنه الإكراه في الدين أمر مقرر في الإسلام، فمن دخل فيه عن اقتناع بحرية تامة قُبل منه، فإذا خرج منه أضمر العداء، وأظهر الحرابة، وتراجع عن القناعة، فلم يعد له قصد سليم ولا نية حسنة، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [النحل: ١٦/ ٩٣] وقال عز وجل: ﴿وَلَوْ شَآءَ

رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

ونشر دعوة الإسلام ذو مظهر عالمي، فلا يجوز التلاعب بالأديان، وحرية اعتناق الدين مكفولة في الإسلام لغير المسلمين، فأي غضاضة أو ضرر عليهم إذا كان النظام الداخلي في الإسلام يمنع الارتداد عنه؟!.

كما أن حرية الرأي والتعبير مكفولة في الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥] فهذه الآية تقرير لهذه الحرية، ولا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام، ولم ينكر أحد من الصحابة اختلاف الآراء، حيث نزل تشريع الشورى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] وتشريع الشورى إقرار لحرية الرأي. وكذلك كان الأمر بعد عهد الصحابة، فلم ينكر أحد تغير الآراء والمعارضة، ولو خالف ذلك رأي جمهور العلماء، ثم استمر الخلاف بين المسلمين في الماضي والحاضر بسبب حرية الاجتهاد بشرط توافر ملكة الاجتهاد وضوابطه وشروطه البدهية والمرعية في كل اختصاص علمي.

لكن اقتناع المسلم بما يدمر العقيدة الإسلامية كالفكر الماركسي العلماني أو اللاديني، أو القول بالإباحية، أو بإعلان رأي علمي يخالف قطعي القرآن الكريم يكون مرفوضاً غير مقبول، لأن الإسلام دين الله تعالى، وليس له صبغة بشرية.

وحرية انتقال غير المسلم من دين إلى آخر لا مانع منه، ولا يتدخل المسلمون في شأن فاعله، خلافاً لما كانت تفعل محاكم التفتيش في أوروبا من ذبح أو قتل المخالف في العقيدة، وما ارتكبه الأسبان في تخيير المسلم إما بالتنصير وإما بالقتل.

إن في الغرب في الممارسة الفعلية تناقضاً، فحرية التنصير في إفريقيا وأندونيسيا قائمة، ويتنصر من المسلمين في العام (١٦٠٠٠) شخصاً، أما مشكلة جنوب السودان وحماية المتمردين بقيادة قرنق والحرص على ترويج النصرانية، فلا يعترضون عليها،

وإنما على العكس يمدونهم بمختلف أنواع الإمداد المادية والمعنوية. ويقر الغربيون التحرك اليهودي في جميع الميادين، وتقطع أوروبا الآن علاقتها بالنمسا حرصاً على النفوذ اليهودي الإعلامي والمصالح اليهودية، ولا يوافقون على التحرك البوذي مثلاً. ويصرخ الغرب لنصرة قضاياه، ويرسلون البعثات التبشيرية إلى كل البلاد وفي كل مكان، ويمنع المسلمون في الداخل من أسلمة المجتمع ومن تطبيق الشريعة، ويلاحق بعض الدعاة للإسلام في أوروبا وكندا وأمريكا.

٣) المادة ٢٥ التي تقر بثبوت النسب من غير طريق شرعي، وترعى اللقيط وولد الزنا، أما النظرة الإسلامية فلا تمنع من رعاية اللقطاء وأولاد الزنا وتربيتهم والإحسان إليهم، إذ لا ذنب لهم، ولكن الإسلام لا يجيز ثبوت النسب من رابطة غير شرعية، وذلك لأن الزواج في الغرب مجرد متعة، أما في الإسلام فهو عون شريف على إكمال شطر الدين، ومن أجل الحفاظ عليتكاثر النوع الإنساني، فلا يبيح مثلاً الشذوذ الجنسي.

هذه هي المواد التي يتحفظ عليها المسلمون، فلا يوافقون عليها، لقناعتهم بأضدادها، وحرصهم على نقاوة المجتمع، وطهارة الأعراض، وتقديس حرمة الإسلام، وما عدا هذه المواد من ميثاق حقوق الإسلام يقره الإسلام ويدعو إليه، مثل حرية التعبير والرأي والمساواة بين الناس من غير اعتبار العنصر والجنس واللون، وحق التربية والتعلم والتعليم، وحق الحياة والعيش الكريم، وحق العمل والتنقل، والتجنس، وتكوين الدولة وإدارة شؤونها وتقلد الوظائف، ومراعاة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وغير ذلك.

وكذلك القصاص وتقرير الحدود والعقوبات المقدرة وغير المقدرة (التعازير) لا تنافي حقوق الإنسان، وإنما هي لصيانة مصلحة الأمة والجماعة، والمصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة، والمهم هو توفير الأمن والأمان الذي تفخر به المجتمعات الإسلامية، على عكس الأحوال في أوربا وأمريكا.

العلوم الإسلامية .. المحتوى ومناهج التدريس في ضوء الواقع وطموحات المستقبل(1)

تقديم

هذا بحث توصيفي لواقع العلوم الإسلامية ومناهج التدريس، يبين ما عليه هذه العلوم في الجامعات الإسلامية، وتقييمها لتكوين شخصية المتعلم وبناء ذاته وفكره وشخصيته، ومعرفة مدى تفاعله مع معطيات التعليم والتربية التي يتلقاها، ورَصْد مؤشر نجاح المعلومات التي يتم تحصيلها في سنوات الدراسة المختلفة، وبيان مدى ما يمكن من إدخال التعديلات عليها وتجديدها وتطويرها، في ضوء متطلبات الحياة المعاصرة، وإيجاد المناخ الملائم لتكون علومنا الإسلامية أكثر فاعلية وإيجابية وتمازجاً ومواكبة مع ظروف العصر، بل وثباتاً أمام تحديات الشرق والغرب، والاغترار بامتداد الحضارة الغربية وما تقترن به من إغراق مادي وبعد عن الروحانيات، واستكبار واستعلاء من عتاة الغرب وأصحاب الكيد للإسلام، ومحاولة صهر كل من عداهم، وإهمال كل ما نعتز به من قيم، ومحاولة تشويهه أو سحقه وتبديده في سيل ما يسمى بالعولمة الثقافية وغيرها، بل والجرأة على المطالبة بتغيير المناهج وأساليب التربية في البلاد الإسلامية بما يتفق مع تقاليد الغربيين وانحرافاتهم، ومحاولة فرض مفاهيم في ممارسة أنماط الحياة كلها.

---

(1) بحث مقدم في الأسبوع الثقافي السابع عشر للعام الجامعي ٢٠٠٤-٢٠٠٥م، المنعقد في ١٤-١٩/ ٣/ ٢٠٠٥م، في الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد - باكستان.

إننا أمام هذا التحدي السافر والمخطط الخبيث ينبغي أن نكون أشد استمساكاً بثوابتنا الأصلية، ولا مانع من تغيير بعض الأساليب لتكون هذه الثوابت أكثر مرونة ومواءمة مع فلسفات الحضارة الحديثة، على ألا تذوب شخصياتنا ومفاهيمنا وقيمنا الثقافية المحلية ذات الجذور الدينية المتينة، ويقتصر دورنا على مجرد التعمق في التحليل، وبيان الغايات والأهداف، وسلامة المقاصد والتحركات، حتى لا يساء فهم الآخرين لنا، ويكون الحوار لا الصراع هو منهجنا وسبيلنا، مهما عانينا من شدائد، أو صبرنا على الأذى.

ولا تقتصر جهودنا في الجمع بين الأصالة والمعاصرة، والتفاعل بين قدسية القديم ذي المنزع الديني الأخلاقي وبين التحديث والتجديد، على علم دون آخر، وإنما تشمل حركة الإصلاح والنهضة مختلف العلوم الإسلامية وهي:

علوم العقيدة، وعلوم الشريعة، وعلوم الوسائل.

وإذا استطعنا تحقيق هذه الخطة المعتدلة حققنا شيئاً من طموحات النجاح، لأن الإسلام دين الوسطية والاعتدال، والبناء والعطاء، ومحاربة السلبيات، وتصحيح المفاهيم المشوهة عن رسالة الإسلام وتاريخه، وتاريخ رجالاته، وإبراز مساهماتهم الخيرة والبنّاءة في تقديم الحضارة، وصون حقوق الإنسان، والحفاظ على مباني العزة والكرامة، ومنع الأذى والضرر والإساءة لأي أحد، أو جماعة، فإن الإسلام دين لا يعادي المسيحية ولا غيرها، وإنما يعادي ممارسات التسلط والظلم والعدوان بمختلف أشكاله، كما يعادي ألوان التدخل المغرض في شؤوننا وعلومنا وثقافتنا.

هذا هو منهاجنا السديد الرصين، المتمثل في قوله الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف: ١٢/١٠٨]، وقوله عز وجل: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟

ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

وهذا يقتضي منا الحذر الشديد من المساس بالثوابت، وصون الكرامة، والحفاظ على تماسك الشخصية، والعمل على تقدم العلوم ورفع لواء النهضة، ومتابعة العمل مع الاهتداء بنور العقل والعلم النافع.

علوم العقيدة الإسلامية

العقيدة في الإسلام أو الإيمان أساس الحياة الدينية والقلبية والإنسانية والاجتماعية، وهي مرتكز كل الأعمال المقبولة والصحيحة في الدنيا والآخرة، ومحور الرسالات الإلهية والوحي الذي أنزله الله تعالى في القرآن الكريم، فلولا العقيدة لم يوجد الدين، ولولاها لما قام التشريع، وهي أسّ دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجميع الأنبياء والمرسلين، السابقين، فكلهم جاؤوا وأرسلوا من أجل غرس هذه العقيدة، وتصحيحها، ونقض أضدادها من عبادة الشرك والوثنية والنجوم والكواكب والأشخاص وكل مظاهر المادة.

وقد ثار الجدل حولها وأقيمت مئات البراهين والأدلة والمناقشات لإثباتها، وإبطال الشكوك والأوهام والشبهات المثارة ضدها، فآمن بها المهتدون العقلاء، وكفر بها الضالون الجهلاء.

وأركانها أو عناصرها ستة، وهي الإيمان بالله وحده لا شريك له، وبملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر (البعث يوم القيامة) والقدر خيره وشره، حلوه ومُرّه، وهي رصيد أو جوهر دعوة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، قال الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٥].

وفي أسئلة جبريل عليه السلام للرسولﷺ قال: «فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه، قال: صدقت»[١].

ويبحث في هذا العلم قضايا مهمة مثل خلق أفعال العباد وخلق الإنسان وخلق الدنيا وما فيها[٢].

لكن بساطة هذه العقيدة لم تسلم بسبب طروء احتمالات وتساؤلات في العقول البشرية عن بعض شؤونها، لأنها غيبية غير ملموسة، ومجهولة غير معروفة في أغلبها، وتعتمد على السمع أو النقل أو الغيب، وغذّى هذه التساؤلات الفلسفات اليونانية القديمة والحديثة حتى نشأ ما يسمى **بعلم الكلام** الذي ظهر في الربع الثاني من القرن الثاني الهجري، ونما وازدهر في عهد الخلافة العباسية، ونضج في القرن الرابع الهجري.

وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة والجماعة. وسر أو أساس العقائد الإيمانية: هو التوحيد (توحيد الله) وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته عند المتقدمين. وعند المتأخرين موضوعه: المعلوم من حيث ما يتعلق به، وإثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً. وأرادوا بالدينية: المنسوبة إلى دين نبينا محمدﷺ وهو الإسلام بالمعنى الخاص.

والكتب المؤلفة فيه كثيرة، لكنه مثل علم النطق والفلسفة اليونانية مشوب بمسائل وقضايا تعكر صفو النفوس والعقول، وأصبحت الآن تاريخية، وفيه اصطلاحات قد يعسر فهمها على الطلاب، وتحتاج لكثير من التبسيط، لذا **كَرِه بعض** الأئمة مثل مالك والشافعي وأبي يوسف الاشتغال به، فتكون دراسته صعبة، وصار **الاتجاه**

(١) أخرجه مسلم عن عمر رضي الله عنه.

(٢) كشف الظنون ١/ ٧٢١ - ٧٢٢.

الحديث الغالب في الحاضر والمستقبل دراسة علم العقيدة بأسلوب مبسط وواضح بحسب منهج القرآن الكريم والسنة النبوية، وهو منهج السلف الصالح، وهذا ما قرره الإمام أبو حامد الغزالي وأبو بكر الباقلاني.

بل إن زيادة التعمق في علم الكلام بطريقة الأشاعرة والماتريدية، وأضدادهم المعتزلة مجرد تاريخ عابر، لم يعد البحث فيه ضرورياً في تكوين العقيدة، ولم يبق على آراء المعتزلة إلا الشيعة الإمامية، والإباضية في عُمان وشرق الجزائر وبعض أجزاء في غرب طرابلس - ليبيا.

ويكفي الاطلاع في مجال العقيدة من القديم على كتاب (المنقذ من الضلال) للغزالي.

وتكون دراسة العقائد في عصرنا في كتب معاصرة مثل (كبرى اليقينيات الكونية) للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، و(العقيدة الإسلامية) للدكتور مصطفى الخن، وللشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني، والدكتور عثمان ضميرية ونحوها من كتب الأساتذة في مصر وغيرها في رحاب كليات أصول الدين.

ويلحق بدراسة علوم العقيدة علوم أخرى مفيدة إذا درست على طريقة أهل الاعتدال دون الشطط والمغالاة أو التعمق غير المفيد، وهي علم التصوف، والفلسفة الإسلامية، وعلم النفس والتربية، وعلم الاجتماع والأخلاق، وعلم المنطق.

ويفضل أن تدرس هذه العلوم في كتب إسلامية النزعة، وأن يكون المؤلِّف أو المصنِّف لها سليم العقيدة، للبعد عن الشكوك والمسائل التي فيها مزلقة، قد لا يستوعبها الطلاب، ولعل منهج الغزالي حجة الإسلام ومدرسته في الماضي، وفيلسوف الإسلام المعاصر محمد إقبال أسلم منهج وأقومه في هذا المجال.

ويلاحظ هنا شيئان:

الأول - أن دراسة الأخلاق الإسلامية في طريق مأمون العاقبة تكون من مختصرات (إحياء علوم الدين) مثل (منهاج القاصدين) لابن قدامة المقدسي،

و(موعظة المؤمنين) للشيخ جمال الدين القاسمي، وكتاب (الأخلاق الإسلامية) للشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني الدمشقي، وأمثاله من الكاتبين في بيان هذه الأخلاق وميزاتها ومقارنتها مع غيرها.

والثاني - أن علم التصوف هو من العلوم الشرعية الحادثة في الملة الإسلامية، كما قال ابن خلدون، فهو علم يعرف به كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعاداتهم، والأمور العارضة لهم في درجاتهم، بقدر الطاقة البشرية.

والتصوف الحميد: هو المتفق مع تعاليم القرآن والسنة، ومن أهمها العناية بذكر الله كثيراً، وصفاء النفس من الأحقاد والشوائب وأمراض القلوب، والإخلاص في عبادة الله تعالى، والاستعانة به وحده، والاستقامة على منهج الشريعة.

وتكون دراسة هذا العلم في كتب حديثة معتدلة، مثل: التصوف الإسلامي في جزأين للدكتور زكي مبارك، وحقائق عن التصوف للشيخ عبد القادر عيسى، ونحو ذلك.

ويمكن القول: بأن علم التصوف وإن لم يدرَّس في الجامعات، لكن الإقبال عليه في حلقات المشايخ في الزوايا والمساجد ودروس العلم الخاصة في المنازل وغيرها، موجود في كل بلد إسلامي، وتأثيره قوي لا ينكر على النفوس، كل ما في الأمر أنه ينبغي تنقيته من الدخيل أو الغريب أو الممارسة الشكلية غير الثابتة شرعاً، في مجالس الذكر، حتى يظل محافظاً على جوهره والعناية بموضوعاته.

علوم الشريعة

وهي كل المعلومات والمعارف التي لها صلة وثيقة بالشريعة الإسلامية التي صار لها الحاكمية على الأمة والمجتمع والأفراد، وقد تنوعت علوم الشريعة الأساسية، وصارت عدة أقسام بعد استقلال بعضها عن بعض في أوائل القرن الثاني الهجري، حيث ظهرت مدرسة الحديث في الحجاز، وكان إمامها الأول سعيد بن المسيب ثم

الإمام مالك بن أنس رحمه الله، ومدرسة الرأي في الكوفة، وإمامها الأول الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ثم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت رحمه الله، وكان ذلك مقارناً لظهور الفرق السياسية من خوارج وشيعة(١).

قال ابن خلدون: حين كان الكلام ملكة لأهله، لم تكن القوانين اللسانية التي هي علوم النحو والتصريف والبيان علوماً ولا قوانين، ولم يكن الفقه حينئذ يحتاج إليها، لأنها جبلَّة وملكة، فلما فسدت الملكة في لسان العرب، قيَّدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح، ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى(٢).

وأضاف ابن خلدون قائلاً أيضاً: إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه(٣).

وعلوم الشريعة التي تدرس في الجامعات الإسلامية والعربية تشمل علم التفسير والقراءات، والحديث وعلومه وأهمها (مصطلح الحديث ورجال الأثر) والفقه الإسلامي المذهبي، والفقه المقارن، وأصول الفقه، والمدخل الفقهي، وتاريخ التشريع (أو الفقه) الإسلامي.

وفي كل علم من هذه العلوم كُتب كثيرة تتجاوز المئات، ولا سيما علم التفسير، والحديث، والفقه وأصول الفقه، بعضها مخطوط وبعضها مطبوع، وهذه الكتب قسمان:

القسم القديم والقسم الجديد.

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس، ٦١، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور علي حسن عبد القادر، ١٠٨ - ١٨٩.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ٤٥٤.

(٣) المرجع السابق، ٤٣٨.

وتتفاوت هذه الكتب تبسيطاً وتيسيراً وتعقيداً، وسعةً وشمولاً وتوسطاً وإيجازاً، فمنها المطولات ومنها المختصرات أو المتون، ومنها الشروح والحواشي والتعليقات والتقريرات، وهذه طريقة القدامى، وتتميز كتب الأولين، ولا سيما الأئمة المجتهدون، بالإرسال واليسر والسهولة، ولكنها تحتاج لتنظيم وتبويب، أما كتب المتأخرين فإن كانت متوناً فهي مكثفة ومختصرة جداً، والشروح على المتون متفاوتة، فبعضها مطول وبعضها متوسط، وبعضها موجز.

وتمتاز الكتب القديمة بالدقة والمتانة وكثرة المصطلحات وتأثر بعضها، ولا سيما علم الأصول بمصطلحات المنطق وقواعد، لكن أغلبها يعاني في فهمها والتمرس عليها الطلاب المبتدئون، فإذا ما حلِّلت العبارة، وفهم الاصطلاح، واعتاد الطالب فهمها وأَلِف طريقة عرضها وبيانها وأسلوبها، سهل عليه متابعة مضمونها، واستمتع بفوائدها المرصوفة كاللآلئ، وهذا يستدعي جهداً كبيراً، ومدة طويلة ليعتاد المتعلم إدراك مضامينها، ويظل الطالب في النهاية - وإن تمرس على فكّ مدلول العبارة - قليل التصور والإحاطة بالمشتملات الكلية وعمومات العلم ومداركه لكل مادة من المواد.

لذا أصبح الكثير من الطلاب يتبرم بهذه الكتب، ويفضل أسلوب العصر الواضح، والمتميز بالمنهجية، سواء في المقدمات أو في مادة الموضوع ونهايته.

وصار الميل من أغلب الطلاب المعاصرين في بيان المادة العلمية إلى الكتب والمصنفات الحديثة، لسهولة العبارة، ويسر الفهم، وإدراك المضمون إدراكاً شاملاً وناضجاً، وكأن مستقبل التعليم يتجه للكتب الحديثة، فهماً وإفهاماً، واستقلالاً، واستمداداً وهضماً وتلقياً للمعلومات، كما أنها غنية بالأمثلة والتطبيقات الموضحة، والتي تربط الطالب بالواقع والحياة المعاصرة.

ولكن لا بد من التدرب على نصوص الكتب القديمة، للحاجة إلى الرجوع إليها، والتوثق من المادة العلمية الشاملة للجزئيات والتي قد لا تتوافر في الكتب الحديثة.

ويكون الطريق الأمثل هو ضرورة العناية بالكتب القديمة، والتمرس على معرفة منهاجها واصطلاحاتها، مع عرض المادة العلمية بالطريقة الحديثة المتميزة بسهولة الأسلوب والمنهجية والتبويب والعناية بالأمثلة والتطبيقات المعاصرة أو الواقعية.

أما مناهج التدريس ومفردات كل علم من هذه العلوم فلا خلاف فيها غالباً بين القديم والحديث، لأن الموضوعات واحدة، لكن تناولها وبيانها وأسلوب عرضها يختلف بين القديم الذي هو أكثر التزاماً ودقة، وبين الحديث الذي يتحرر أحياناً من إيراد بعض الموضوعات، ولا شك أن منهج القدماء أصح وأقوم إذا ألفه الطالب، ولكن يقتصر ذلك على طريقة الفروع والجزئيات، ويحتاج لصبر ومدة طويلة.

وسأورد هنا خصائص كل علم من العلوم الشرعية، ليظل الحفاظ على المادة العلمية هو الغالب، وأما الحداثة أو المعاصرة ففي الأسلوب وطريقة العرض والمناقشة والترجيح.

والطريقة التي ينبغي اتباعها في جميع العلوم الشرعية هو الجمع بين القديم والجديد، فيطلع الطالب على نصوص قديمة ليتمرس عليها، ويعرف أسلوبها ومنهجها ومصطلحاتها وتحليل عباراتها، وهذه **طريقة التجزئة**، ويضم إليها طريقة الكتب الحديثة بجمع شتات أغلب الموضوعات، وربطها ببعضها، وبيان حكمتها التشريعية ومقاصد الشريعة فيها بحيث تصبح دراستها أقرب إلى النظرية منها إلى الفروع، **وهي طريقة التنظير والتركيب**، التي تساعد على تكوين فكر موضوعي أو نظري عام يرتسم في الذهن، فيصير الفقه مثلاً أقرب لطريقة الكتب القانونية والاستفادة من تبويبها وصياغتها، وتطبيقاتها المعاصرة بالأمثلة المرتبطة بالواقع.

١- علم التفسير

هو العلم الباحث عن معنى نظم القرآن الكريم بحسب الطاقة البشرية والاستفادة من المأثور، ومراعاة ما تقتضيه قواعد اللغة العربية، والتنويه ببعض إشارات القرآن

لمعطيات العلوم الحديثة من فلك وتشريح وطب واقتصاد وعلوم كونية وظواهر عامة. فيجمع ذلك بين التفسير بالمأثور، والتفسير بالمعقول.

والمأثور: هو ما مستنده النقل فقط، أي المنقول عن النبي المعصوم وعن السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين في القرون الثلاثة الأولى، وهو التفسير النقلي عن السلف لمعرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآياتِ **والتفسير بالمعقول**: هو ما يعلم بالعقل ويرجع إلى طبيعة اللسان العربي من معرفة اللغة العربية والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا النوع لا يستقل عن النوع الأول، لأنه هو المقصود بالذات، كتفسير الطبري والدّر المنثور للسيوطي. والنوع الثاني مثل تفسير الكشاف للزمخشري وأبي حيان التوحيدي والبيضاوي والنسفي.

والجمع بين الطريقتين هو المرغوب فيه في عصرنا، كتفسير القرطبي والفخر الرازي وابن كثير.

والفرق بين التفسير والتأويل: أن **الأول** بيان وضع اللفظ، إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، **والتأويل**: تفسير باطن اللفظ، فهو إخبار عن حقيقة المراد، **والتفسير** إخبار عن دليل المراد، مثل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾[الفجر: ٨٩/ ١٤] تفسيره من الرصد والارتقاب، وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله تعالى، وترك الاستعداد للعرض على الله تعالى.

ودراسة التفسير تقتضي إيراد نصوص من الكتب والامتحان فيها، ولا بد أيضاً من الاستفادة من الكتب الحديثة، مثل آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس الذي يدرّس في كلية الشريعة بالأزهر، ومثل تفسيري: التفسير المنير.

ومن **فروع علم التفسير**: علم معرفة المكي والمدني، والحضري والسفري، والنهاري والليلي، والصيفي والشتائي، والفراشي والنومي، والأرضي والسماوي،

ومعرفة أول ما نزل، وسبب النزول، وغريب القرآن، ومعرفة إعرابه، والمحكم والمتشابه، والوجوه والنظائر، وهو اثنان وثمانون علماً[١].

ويعنى **بالتفسير الموضوعي** في الطريقة الحديثة كموضوع الجهاد، والأسرة، والمعاملات، والعقيدة، والأخلاق، والعلاقات الدولية أو الخارجية، والقصة القرآنية.

فإذا درِّس التفسير في كليات الشريعة، عني بالأحكام الشرعية، وإذا درِّس في كليات أصول الدين، عني بالعقيدة والوعظ والإرشاد، وإذا درِّس في كليات اللغة العربية أو الآداب، عني بالأسلوب والبلاغة والأدب، والإعجاز والبيان وطبيعته، والاستشهاد بالآية في تقرير أو توضيح معنى كلمة أو آية قرآنية، مما هو معروف في علم غريب القرآن والحديث، مثل معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير.

هذا هو الأمل والطموح، وأما الواقع الحاضر فقد لا تراعى هذه التوجيهات في بعض الجامعات أو الكليات.

٢- الحديث وعلومه

علم الحديث: علم يعرف به أقوال النبيﷺ وأحواله، وهو قسمان: علم رواية الحديث، وعلم دراية الحديث[٢].

الأول - يبحث فيه عن كيفية اتصال الأحاديث بالرسول عليه الصلاة والسلام، من حيث أحوال رواته ضبطاً (ضبط الذاكرة) وعدالة (استقامة على منهج الشريعة) ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً، وغير ذلك من الأحوال التي يعرفها نقادة

(١) مفتاح السعادة، طاش كبري زادة ٢/ ٣٨٠ - ٥٩٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٤٤٠ - ٤٤٥، مفتاح السعادة: ٢/ ٦٠ - ٦٢، ١٢٨ - ١٤٩، كشف الظنون: ١/ ٦٣٥ - ٦٤٤، وانظر أيضاً كتب علم الحديث.

الحديث. ومن أشهر كتبه: مقدمة ابن الصلاح، واشتهر بأصول الحديث. ويشمل هذا القسم دراسة موجزة لتاريخ رجال الأثر، والطبقات، وتراجم الأعيان، سواء طبقات وأعيان الصحابة والتابعين والأئمة والمجتهدين، وطبقات علماء المذاهب، وطبقات علماء الأصول.

والثاني - وهو علم دراية الحديث: وهو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها، فهماً مبنياً على قواعد اللغة العربية، وضوابط الشريعة، ومطابقاً لأحوال النبيﷺ، ومتفقاً مع مقتضى العقل والعلم، وقد عني به شراح الحديث، مثل فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، والعيني على البخاري، وشرح مسلم للنووي، والمنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي، وتحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي.

وكذلك سبل السلام للعلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني، ونيل الأوطار للعلامة محمد بن علي الشوكاني، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار للعلامة مجد الدين عبد السلام، المعروف بابن تيمية (الجد). وهذان كتابان جامعيان نفيسان.

وعلوم الحديث كما ذكر ابن خلدون وغيره كثيرة، منها علم الناسخ والمنسوخ، مثل كتاب أبي جعفر النحاس، وغريب الحديث كالنهاية لابن الأثير، ومصطلح الحديث وأداته، وتاريخ الرواة، والجرح والتعديل، ومختلف الحديث، ومشكله مثل مشكل الآثار للطحاوي، وعلم علل الحديث.

ومن أحسن الكتب الحديثة المصنفة في علوم الحديث: أصول الحديث، أ. د. محمد عجاج الخطيب، ومنهج النقد في علوم الحديث، أ. د. نور الدين عتر.

وواقع الدراسة في الجامعات في علوم الحديث جيدة وناضجة وشاملة، ولا سيما إذا اعتمد على الكتب المعاصرة فيها، سواء في دراسة دلالات الحديث، أو في التخريج والتحقيق، أو في مصطلح الحديث، ولكن لا بد من التطبيقات والأمثلة

الوافية لإيضاح الفروق بين علوم الحديث، وتمرين الطلاب على كتب تخريج الأحاديث، مثل جامع الأصول لابن الأثير، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، وجمع الفوائد لابن سليمان الروداني (محمد بن سليمان المغربي) وموسوعة أطراف الحديث (١١) جزءاً، للشيخ محمد السعيد زغلول.

٣- الفقه الإسلامي

علم الفقه أسبق في الظهور من علم أصول الفقه، لأن الفقه ظهر في مجال الاجتهاد لدى الصحابة والتابعين ثم من بعدهم من أئمة الاجتهاد أو المذاهب. أما علم أصول الفقه: فلم يعرف تدوينه بنحو كامل إلا على يد الإمام الشافعي في الربع الأخير من القرن الهجري الثاني.

وعلم الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. أو هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والندب، والحرمة والكراهة والإباحة[1].

وأشهر مصنفات الفقه هي في المذاهب الثمانية (وهي مذهب جابر بن زيد، إمام الإباضية، وجعفر الصادق إمام الشيعة الإمامية، وزيد بن علي زين العابدين إمام الزيدية، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وداود الظاهري) وهناك أئمة آخرون كابن جرير الطبري، والأوزاعي، والليث بن سعد، لكن انقرض أتباعهم.

والفقه أنواع كما أبان الزركشي في أول كتابه (القواعد) وهي معرفة أحكام الحوادث نصاً واستنباطاً، ومعرفة الجمع والفرق، وبناء المسائل بعضها على بعض، والمطارحات (وهي مسائل عويصة يقصد بها تنقيح الأذهان) والمغالطات،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٤٤٥ - ٤٥٨، مفتاح السعادة ٢/٥٨٦ - ٦٠١، كشف الظنون ١/١١٠، وما بعدها، ٢/١٢٨٠ - ١٢٨٧، ومقدمات كتب أصول الفقه للتفرقة بين الأصول والفقه.

والممتحنات، والألغاز، والحيل. ومعرفة الأفراد (وهو معرفة ما لكل من الأصحاب (تلاميذ المجتهد) من الأوجه الغريبة، وذلك من كتب الطبقات) ومعرفة الضوابط التي تجمع جموعاً، والقواعد التي تردّ إليها أصولاً وفروعاً، وهو علم القواعد الفقهية الكلية، وهذا أنفعها وأعمها، وأكملها، وأتمها.

أما علم الحيل الشرعية الذي هو باب من أبواب الفقه بل فن من فنونه كالفرائض[1]، فلا داعي له لأنه ينافي حقيقة الشريعة.

وأصبح **علم الفقه المقارن** متميزاً عن علم الفقه المذهبي، وفيه كتب قديمة ممتازة، مثل البحر الزخار لابن المرتضى، وبداية المجتهد لابن رشد (الحفيد)، والمجموع للنووي، والمغني لابن قدامة، والإفصاح عن معاني الصحاح للوزير ابن هبيرة، ورحمة الأمة للدمشقي، والطبقات الكبرى للشيخ الشعراني.

وظهرت كتب جديدة فيه مثل: الفقه المقارن للشيخ محمد علي السايس وآخرين، والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، والفقه المقارن للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والدكتور فتحي الدريني، وكتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

ومع ذلك تختار نصوص من الكتب القديمة في كليات الشريعة، للجمع بين مزايا القديم والجديد، ويعد كتاب بداية المجتهد هو الطليعة في الفقه المقارن، نصاً ومنهجاً.

واستقل علم الفرائض، وأحكام الأسرة (الأحوال الشخصية) عن فقه العبادات والمعاملات والجنايات وطرق الإثبات والقضاء وعلاقات المسلمين بغيرهم في الدراسات الجامعية المعاصرة، وبما أن علم المواريث والأحوال الشخصية صدرت فيها قوانين، فكانت الدراسة الحالية تجمع بين الفقه القديم والفقه المقنن.

ودراسة الفقه بفروعه المختلفة إما أن تكون من الكتب القديمة في كل مذهب على حدة، وهو شيء حسن، ليتدرب الطلاب على فهم هذه الكتب ومعرفة أساليبها

---

(١) كشف الظنون ١/ ٦٩٥.

وتحليل عباراتها، لأن أغلب كتب الفقه القديمة مصوغة بأسلوب صعب لا تستسيغه أذواق الطلاب المعاصرين، ولكن لا بد من التمرس والتدرب عليها، ليتمكن العالم من الرجوع إليها في المستقبل في مئات الجزئيات، في الكليات المتخصصة.

أما دراسة المعاملات ونظرية العقد والأحوال الشخصية في كليات الحقوق دراسة مقارنة بينها وبين القوانين المعتمدة، فهي أبسط وأيسر وأكثر صلة بالحياة الواقعية، وهي غنية بالأمثلة العملية المستمدة من قضاء المحاكم الشرعية وغيرها.

ومن فروع علم الفقه الأساسية عدا علم الفرائض والأحوال الشخصية: علم الشروط والمحاضر والسجلات الموضح في بعض كتبنا كالفتاوى الهندية، وعلم القضاء الذي يعتنى به في تخصصات القضاء الشرعي، وعلم معرفة حِكَم الشرائع، وعلم الفتاوى الذي صدرت فيه كتب كثيرة قديمة ومعاصرة.

٤- أصول الفقه

هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، أي المجتهد، أو هو القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أو هو العلم بهذه القواعد.

وموضوعه: الأدلة والأحكام، أي مصادر الأحكام الشرعية الكلية، والأحكام ثمرتها(١).

والمصادر كثيرة، أحصاها الشيخ جمال الدين القاسمي في تعليقه على رسالة الطوفي في المصالح المرسلة، فبلغت نيفاً وأربعين دليلاً، منها أربعة متفق عليها عند جمهور

---

(١) مرآة الأصول للسرخسي ٣٩/١، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٦/١ - ٢٨، شرح العضد لمختصر المنتهى (مختصر ابن الحاجب) ٢٨/١، المنهاج للبيضاوي بشرح الإسنوي ١٦/١، المدخل إلى مذهب أحمد ٥٨، مقدمة ابن خلدون ٤٥٢ - ٤٥٨، مفتاح السعادة ٥٩٨/٢، كشف الظنون ١١٠/١ وما بعدها.

الأصوليين وهي القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، ومنها سبعة أدلة مختلَف فيها في الظاهر، ومعمول بها في المذاهب فعلاً، وهي الاستحسان، والاستصلاح (المصالح المرسلة)، والعرف، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا. هذا ولا يستغنى في بحث العرف عن رسائل ابن عابدين المهمة جداً.

وقد كثر التأليف في هذا العلم قديماً وحديثاً، سواء على طريقة المتكلمين (الجمهور) وطريقة الحنفية وهي طريقة الفقهاء، واستقر التأليف أخيراً، ولا سيما في عصرنا، على الجمع بين الطريقتين. والكتب الحديثة تشمل بنحو موجز مشتملات هذا العلم غالباً وتعنى بمصادر التشريع والحكم الشرعي بنوعيه: الوضعي والتكليفي. وتمتاز الكتب الحديثة بإضافة بعض الأمثلة والتطبيقات الجديدة بالإضافة للقديم منها.

وفروع علم أصول الفقه في الأصل: هي علم النظر (علم المنطق) وعلم المناظرة، وعلم الجدل، وعلم الخلاف: وهو الجدل الواقع بين أصحاب أو أئمة المذاهب (مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد).

والفرق بين أصول الفقه وعلم الجدل: بالمادة والصورة، فإن الجدل بحث عن مواد الأدلة الخلافية، وبحث في صورها، أما الأصول فيبحث في الأدلة ذاتها (أي المصادر) وفي ثمرتها المستنبطة منها وهي الأحكام الشرعية.

وكثر الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم في الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية، خلافاً لا بد من وقوعه، لأسباب كثيرة: لغوية وشرعية وتاريخية تتعلق بدلالات النصوص، وبسند الحديث ورجالاته[1]، أما المقلدون وهم أغلب الأمة الإسلامية فلهم تقليد من شاؤوا منهم، لأنهم مطالبون بسؤال أهل العلم في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣].

---

(١) انظر للباحث (أسباب اختلاف وجهات النظر الفقهية) وهو بحث مطول، ط. دار المكتبي بدمشق.

والطريقة السديدة في بيان هذا العلم هي: الجمع بين القديم والحديث في الكليات الإسلامية المتخصصة، ولا سيما في الدراسات العليا، كغيره من العلوم الشرعية، ليتعود الطالب فهم القديم ويرجع إليه بسهولة، ويحيط بمعطيات هذا العلم ولمس جدواه ومعرفة أمثلته الواقعية في العصر الحاضر.

٥- المدخل الفقهي وتاريخ التشريع والقواعد الفقهية

هذا من العلوم الشرعية الجديدة التي تدرَّس في الجامعات الحديثة، في الأزهر وغيره، وربما كان الكتاب الوحيد الذي جمع بين هذه الأقسام هو كتاب (المدخل الفقهي العام) في مجلدين للأستاذ الكبير الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله، الذي تضمن ثلاثة أقسام:

- مقدمة تعريفية وتاريخية للفقه الإسلامي.
- النظريات الكبرى الأساسية في مباني الأحكام الفقهية.
- القواعد الكلية، مرتبة ترتيباً جديداً، ومشروحة بإيجاز، وهو كتاب نفيس يمتاز بالتحليل وإيراد الأمثلة الواقعية.

شمل القسم الأول - أربعة أبواب:

الباب الأول: معنى الفقه وأقسام أحكامه.

والباب الثاني: مصادر الفقه الإسلامي (المصادر الأساسية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس) والمصادر التبعية (الاستحسان، والاستصلاح، والعرف) ولم يبحث بقية هذه المصادر.

والباب الثالث: بدء توسع الفقه الإسلامي وتطوره.

والباب الرابع: أدوار تطور الفقه الإسلامي (سبعة أدوار) ومميزاته.

والقسم الثاني - النظريات الأساسية في مباني الأحكام الشرعية (نظرية الملكية، ونظرية العقود، ونظرية المؤيدات الشرعية المدنية والجنائية، ونظرية الأهلية

ونظرية العقود، ونظرية المؤيدات الشرعية المدنية والجنائية، ونظرية الأهلية والولاية، ونظرية العرف).

والقسم الثالث - القواعد الكلية في الفقه الإسلامي، في بابين:

الأول: عموميات عن القواعد: معناها ومكانتها الفقهية، ولمحة تاريخية عن حركة تقعيد القواعد في تاريخ الفقه الإسلامي وتدوينها.

والثاني: عرض وشرح القواعد الكلية في المجلة (مجلة الأحكام العدلية) التي ذكرت في مقدمتها لأبواب المعاملات (٩٩) قاعدة، ثم ألحق المؤلف في خاتمة الكتاب قواعد أخرى مرتبة على حروف المعجم بحسب أوائل كلماتها. وعددها (٣١) قاعدة يغلب عليها أنها من قبيل الضوابط الفقهية، لا القواعد الكلية.

وقد أكمل **الباحث** النظريات المتقدمة مضيفاً إليها نظرية الضرورة الشرعية، ونظرية الضمان، منذ أكثر من (٣٥) سنة.

ثم استقلت هذه الأقسام عن بعضها فصارت تدرس في مقررات مستقلة لأهميتها وجدواها وتيسيراً على الطلاب في إدراكها وفهمها والإفادة منها.

٥- حاضر العالم الإسلامي ونظام الإسلام وتاريخ الفرق والأديان والمذاهب

كان لكلية الشريعة بجامعة دمشق السبق في تدريس هذه المقررات، لأهميتها في تكوين طالب العلوم الشرعية وتوسيع أفقه ونظرته، ثم انتقل تدريس هذه المقررات للأزهر وغيره من الجامعات.

أما حاضر العالم الإسلامي: فهو دراسة إجمالية عن جغرافية العالم الإسلامي لمعرفة تركيبته الاجتماعية، وأوضاع المسلمين فيه وفي غيره بصفة أقليات، سواء السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية والعلمية.

وأما نظام الإسلام: فهو بيان بنية الإسلام في العقيدة والعبادة والاقتصاد والسياسة والاجتماع والتربية والأخلاق.

وربما يجمع هذين العلمين ما يسمى الآن: الثقافة الإسلامية، وهي متطلب جامعي لجميع الكليات.

٦- علم الاجتماع والأخلاق وحقوق الإنسان ونحوها

علم الاجتماع: هو أيضاً من مقررات كلية الشريعة بجامعة دمشق، لبحث نظرية المعرفة، وشؤون المجتمع، ودور المسلمين في تقديم الحضارة، والكلام عن القيم والأخلاق الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وذلك يفيد المسلم فائدة ملموسة.

ويمكن الاطلاع على منهاج هذا المقرر وما قبله في مناهج كلية الشريعة بدمشق.

وبالمناسبة بدأ تدريس مقرر (حقوق الإنسان) في الجامعات، لأهميته وجدواه. وكذلك تدريس **(أصول المحاكمات الشرعية) والقانون المدني والجنائي المقارن.**

٧- السياسة الشرعية ونظام الحكم في الإسلام والعلاقات الدولية

هذه العلوم أصبحت من ضروريات الثقافة المعاصرة ولا سيما في الدراسات العليا، لمعرفة آفاق الفقه السياسي السني في الإسلام، وكيفية تكوين الدولة ونظام الخلافة والبيعة للخليفة، ونظام السلطات، وتنظيم القضاء والشورى والديمقراطية الإسلامية في مواجهة الديمقراطية الغربية وعلاقة المسلمين بغيرهم في الداخل والخارج.

وقد وجدت كتب نفيسة في هذه العلوم، مثل الأحكام السلطانية للماوردي الشافعي، ولأبي يعلى الحنبلي، وكتاب السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، والتركيز فيه واضح على الشؤون الداخلية في الدولة، وكتاب الحسبة لابن تيمية أيضاً، وكتاب الطرق الحُكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، أوضح فيه طرق الإثبات ومنهج القضاء. ومنها كتاب الدستور الإسلامي لأبي الأعلى المودودي، وكتاب النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس، وكتابي في العلاقات الدولية والسلم والحرب في الإسلام.

٨- الاقتصاد الإسلامي

برز أخيراً في جامعاتنا ضرورة العناية بالاقتصاد الإسلامي إنتاجاً وتسويقاً وتوزيعاً، ومعرفة طبيعة هذا النظام في الإسلام بمقارنته مع أنظمة الاقتصاد الأخرى من رأسمالية واشتراكية، وبيان طبيعة نظام الملكية، وشؤون السوق والإنتاج والصناعة والتجارة والزراعة والمصارف (البنوك) والتأمين، والربا والغرر، والميزانية العامة، والضرائب والزكاة، والرسوم الجمركية والشركات، والنظريات الاقتصادية الإسلامية في ذلك كله.

علوم الوسائل

يطلق عليها في تعبير علمائنا السابقين علوم الآلة، أي الأداة التي لا بد منها في خدمة العلوم المتقدمة: علوم العقيدة، وعلوم الشريعة.

وهي علوم كثيرة اعتمدتها برامج التعليم العصري في مختلف الدول الإسلامية والعربية.

ومن أهمها **علوم اللغة العربية** من نحو وصرف وأدب وبلاغة تشمل علم البيان والبديع والمعاني. والأدب يشمل دراسة الشعر الجاهلي والإسلامي والشعر الحديث، والنثر خطابةً وكتابةً أدبية للكتَّاب الإسلاميين القدامى والمحدثين، بدءاً من الخطابة في العصر الجاهلي، ثم الإسلامي، ثم العصر الحديث، ثم أنواع النثر والقصة.

ومن المعلوم أن تدريس اللغة العربية ضرورة واجبة لكل مسلم، لأن الإسلام والقرآن بلغة العرب، ولا يستطيع أحد الاستغناء عن هذه اللغة وتعلم قواعدها وأصولها وتراكيبها، لأن ذلك يفيد فائدة ملموسة في فهم الإسلام، ولا سيما المصدران الأساسيان وهما القرآن الكريم والحديث النبوي، وما يتبعهما وهو التفسير وعلومه، والحديث ومصطلحه وأصوله.

وفي دراسة قواعد اللغة كان العلماء يعنون بألفية ابن مالك وشراحها كشرح ابن

عقيل، وكتب ابن هشام الأنصاري، مثل مغني اللبيب، وأوضح المسالك، وشرح شذور الذهب.

واليوم وضعت كتب كثيرة حديثة، من أشهرها جامع الدروس العربية للشيخ مصطفى الغلاييني. ويلاحظ أن من أهم عوامل النجاح في فهم اللغة العربية للعرب وغيرهم تبسيط قواعد النحو والصرف وإيراد الأمثلة، والتدريب على الإعراب، ويحسن أن يحال كل طالب على المعاجم اللغوية الموثوقة مثل المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية في القاهرة، وكذلك معجم اللغة العربية في النحو والصرف للشيخ عبد الغني الدقر.

ولا بد من الاطلاع على تاريخ الأدب العربي بصفة إجمالية، ويحسن إحالة الطلاب في عصرنا على كتب الأدب الحديث، مثل كتب المنفلوطي والرافعي والزيات. ومن الكتب القديمة: كتاب البيان والتبيين للجاحظ، والكامل في اللغة والأدب للمبرِّد النحوي. ودراسة اللغة العربية تحتاج إلى دراسة البلاغة العربية وأساليبها والعروض وفنون الشعر، والتعبير والخط والخطابة.

ومما لا شك فيه أن ما يسمى بالعلوم العصرية هي علوم آلات، ولكن دراستها من الناحية الإسلامية فيها فائدة كبيرة وضرورية.

وفي مطلعها: علم السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي والعربي والتاريخ الوسيط والحديث، ومنها علم الحساب والهندسة والفيزياء والكيمياء ونظرية المادة، فإن هذه العلوم ولا سيما علم الحساب يحتاج إليها كل إنسان في حياته العملية، وبخاصة علم المواريث والزكاة والتجارة.

ومنها علم الفلك والكواكب الذي يفيد في التعرف على الكون والتوقيت للصلاة والصيام والحج والسفر والإقامة ومعرفة قيمة الزمن والوقت حيث لم نجد ديناً آخر عُني بقيمة الوقت لأداء الفرائض وغيرها مثل الإسلام، ومن علائم ذلك تقسيم

أجزاء اليوم وشغلها بالصلوات الخمس، وتقسيم الشهور وحساب وقت الصيام، وتقسيم السنوات وحساب وقت الحج والعمرة.

ومن الوسائل: علم المنطق الذي تخللت اصطلاحاته علوماً إسلامية، ومنها علم العقيدة وأصول الفقه والفقه.

ومن هذه العلوم المعروفة قديماً ما يسمى (**علم الحكمة**): وهو علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في جوهر الأمر بقدر الطاقة البشرية، وموضوعه الأشياء الموجودة في الأعيان والأذهان.

والحكمة نوعان: حكمة عملية: وهي العلم بأحوال الأشياء التي تؤدي إلى إصلاح المعاش في الدنيا.

وحكمة نظرية: وهي ما يؤدي إلى إصلاح المعاد، لأن المقصود منها ما حصل بالنظر، وتختص بالغيبيات(١).

ولعل من الكتب المفيدة فيه كتاب حجة الله البالغة للدهلوي.

وقد دخلت موضوعات هذا العلم اليوم في علوم أخرى كالعقيدة والاقتصاد ونحو ذلك.

ومن الوسائل المهمة ولا سيما في الدراسات العليا لنشر العقيدة والدعوة الإسلامية: **علم الخلاف**: وهو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خص بالمقاصد الدينية(٢).

ويجمع علوم الوسائل كتاب للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة

---

(١) كشف الظنون ١/ ٦٧٦.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة ١/ ٧٢١.

(٥٠٥هـ) وهو (**خلاصة الوسائل إلى علم المسائل**) كتاب في مجلد واحد، ذكر الغزالي أنه لخصه من مختصر المزني، وزاد عليه[(١)].

ومن الوسائل المهمة معرفة (**النظم الإسلامية**) في شؤون المال والاقتصاد والموازين والمكاييل وتحويلها للمفهوم المعروف الآن.

ومن أحسن الكتب في هذا: كتاب (الخراج في الدولة الإسلامية) للدكتور ضياء الدين الريس، وكتاب (النظم الإسلامية) للدكتور حسن إبراهيم حسن، والدكتور صبحي الصالح.

ويلاحظ أن هذه العلوم اللسانية التي هي علوم النحو والتصريف والبيان لم يحتج إليها الصحابة لاعتمادهم على السليقة العربية التي لم تحوجهم إلى تعلم هذه العلوم الشرعية وغيرها.

---

(١) المرجع السابق ٧١٩/١.



الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب

«أسلحة الدمار الشامل»(١)

تمهيد

إن الحرب قديماً وحديثاً تتحكم فيها غالباً الأهواء والنزوات الطائشة والسلوكيات الحمقاء الهائجة، فهي في الغالب لا تحترم الأخلاق، ولا تلتزم بالقوانين والأعراف الإنسانية، لأن هدفها تحقيق النصر بمختلف الأسباب والوسائل، ونعاصر اليوم مثالين صارخين:

أولهما - حرب الصهاينة الوحشية المستمرة في فلسطين المحتلة ضد مواطنيها وسكانها العرب الأصليين، بما فيها من تدمير وتشريد ومصادرة وانتهاك لكل القيم الأخلاقية والإنسانية، من أجل تصفية الوجود العربي وتحقيق أطماع الصهيونية العالمية، بالتعاون مع أمريكا الظالمة وحليفتها بريطانية التي زرعت «إسرائيل» في قلب فلسطين، لحماية المصالح الغربية في المنطقة.

وثانيهما - حرب أمريكا وبريطانية وأعوانهما ضد العراق التي بدأت في ٢٠/ ٣/ ٢٠٠٣م لحماية المصالح الصهيونية وإقامة إمبراطورية أمريكية في العالم بقيادة ما يسمى بالقطب الواحد بعد انهيار الشيوعية عام ١٩٨٩م فيما كان يسمى بـ «الاتحاد السوفياتي».

---

(١) مقدم إلى مؤتمر القانون الدولي الإنساني وتطبيقاته في الأراضي المحتلة. القاهرة ٥-٦ نيسان (أبريل) ٢٠٠٣م.

وغاية هذه الحرب العدوانية الشرسة وغير الشرسة تتمثل في الأمور التي أفصحت عنها تصريحات المسؤولين الأمريكيين وهي[١] :

- توفير الأمن الكامل والسلام والاعتراف المتبادل بين العراق و«إسرائيل».

- تجريد العراق وأية دولة عربية أو إسلامية من أية قوة تهدد الاستقرار الأمني لـ«إسرائيل». وهذا ما صرح به قبل أيام من الحرب على العراق وزيرُ الدفاع الإسرائيلي بأن إسرائيل تشرف على حرف سابعة تكسبها، للقضاء على قوة العمق الاستراتيجي العربي.

- تأمين الوجود المجاني للقواعد الأميركية في المواقع الاستراتيجية بالبلدان العربية والإسلامية.

- تأكيد دوران الدول العربية والإسلامية في فلك السياسة الأمريكية.

وهذه الغايات تنذر بأزمات وكوارث خطيرة على النظام العالمي، علماً بأنه تستخدم في هذه الحرب مختلف أنواع أسلحة الدمار الشامل التي تزعم أمريكا أنها تحارب من أجل نزعها من العراق تمهيداً لخطتها المتقدمة المعلنة، فقد قصفت في مساء الجمعة ليلة السبت الواقع في ٢٢/٣/٢٠٠٣ ألف صاروخ في عملية الدهشة والصدمة والترعيب، ويسمح لربيبتها «إسرائيل» بامتلاك مختلف أنواع هذه الأسلحة بما فيها القنابل النووية والجرثومية وغازات الأعصاب المسمومة، فإن إسرائيل تمتلك مئتي رأس نووي أو قنبلة نووية.

وتستعمل الآن أمريكا في هذه الحرب قنابل اليورانيوم المحظورة دولياً والقنابل العنقودية ونحوها، كما استعملتها في حرب أفغانستان عام ٢٠٠١م.

فهل يمكن للدول المتحاربة المعاصرة أن تستيقظ في وجدانها الاعتبارات الأخلاقية

---

(١) جريدة الوسط في البحرين، العدد (١٩٥)، الخميس ٢٠ آذار (مارس) ٢٠٠٣م بعنوان: «أميركا المستفيد الوحيد من الحرب» ص٧.

والإنسانية، وتلتزم بوسائل وأساليب الحرب المشروعة، وتمتنع نهائياً عن المحظور والممنوع منها؟

إن هذا البحث يبين ما هو مشروع وغير مشروع أو محظور دولياً من هذه الوسائل والأساليب وأسلحة، في ثلاثة مطالب:

الأول - أهم قواعد الحرب في الإسلام.

الثاني - الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل الجائزة.

الثالث - الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة.

المطلب الأول - أهم قواعد الحرب في الإسلام

نلاحظ فرقاً واضحاً بين أنظمة الحرب الدولية ونظام الحرب أو الجهاد في الإسلام، ففي الأولى في مجال العلاقات الدولية لا قانون بالفعل للحرب، ولا توجد قيود على استعمال وسائل القتال إلا قواعد الأخلاق، وهذه معايير مضطربة ولا ضوابط لها في الأعراف الدولية، لتأثر هذه المعايير بالأعراف المحلية والمصالح الذاتية التي لا تراعي الدول المتحاربة اليوم سواها، فكثيراً ما تجاوزت هذه الدول المبادئ والقيم الإنسانية في معاملة غيرها، ولاسيما الضعفاء، ومايزال المنطق السائد أن الحق للقوة[١] كما لوحظ في الحربين العالميتين الأولى والثانية في نظرة ألمانيا النازية بزعامة هتلر للعالم، وكما هو مشاهد الآن في معاملة أمريكا وبريطانيا و«إسرائيل» سواء في أفغانستان عام ٢٠٠١م أو في العراق عام ٢٠٠٣م، أو في فلسطين المحتلة، وسواء في أفغانستان الذين أودعتهم أمريكا كالوحوش المفترسة في قاعدة غوانتانامو في كوبا، وأسرى العرب في سجون ومعاقل الصهاينة في فلسطين.

والْمُقَرُّ الثابت والدائم في الشريعة الإسلامية أن الحرب تخضع لقانون محترم في جميع

(١) القانون الدولي العام، أ.د. محمود سامي جنينة: ص٣٨، ط ثانية.

الأحوال بنصوص شرعية، وينبع احترامها من أساس ديني محكم ومهيمن على أنواع التعامل والسلوك، سواء في حال القوة أو حال الغضب، بين المسلمين، وبالنسبة لغير المسلمين على السواء، دون تفرقة ولا تميز، ولا عنصرية ولا تعصب، ولا مجاملة لمسلم على حساب غيره، فالكرامة الإنسانية محترمة لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠] والحق والعدل والمساواة أصول واجبة الاعتبار والالتزام، لقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٥/٨][١].

وقوله جل جلاله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣] وأوضح النبيﷺ بقوله في حجة الوداع في صحاح الكتب الحديثية: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»[٢].

إن هذا السبق المدني والحضاري والإنساني لشريعة الإسلام واضح المعالم والتطبيق في الحروب الإسلامية كلها، خلافاً لما نجده في مدنية اليوم وسلوكيات الغرب، ولاسيما أمريكا وبريطانيا و«إسرائيل» وإيطاليا وهولندا وألمانيا وروسيا وغيرها من الدول القوية والمستكبرة والمتسلطة على الشعوب الضعيفة.

ومن قواعد الإسلام الحربية: ضرورة التفرقة بين الأشخاص والأموال، فالأعداء صنفان: محاربون أو مقاتلون، ومدنيون مسالمون لا يشاركون في الحرب برأي أو إمداد أو معونة أو قتال، وهؤلاء المدنيون لا يمسهم السوء أو الأذى والضرر إلا إذا دعت الضرورة الحربية القهرية وفي حدود الضرورة.

والحرب في ميزان الإسلام ظاهرة استثنائية ومشروعة للضرورة ولقمع الشر

---

(١) أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على ترك العدل والحق وإلحاق الظلم بهم، فالعدل قاعدة عامة ملزمة، وأقرب لمرضاة الله وتقواه.

(٢) نص الحديث لدى مسلم والترمذي وغيرهما: «أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى».

والعدوان، وليس قاعدة دائمة، ولا أسلوب معاملة عامة، ولها هدف محدد وغاية مقصودة، لا حياد عنها، وهي إما رد العدوان ودحر المعتدين، وإما استرداد حق مغتصب واستعادة ديار منكوبة وأموال منهوبة، وإما لمناصرة المستضعفين والمعاهدين، وإما لإحقاق الحق المعتدى عليه، ودفع الباطل وغلبة الشر السائد أو المبيَّت القائم على الحقد والبغضاء والاستكبار والاستعلاء، أو بغية التسلط على ثروات الآخرين وامتصاص دماء الضعفاء، ولا تشرع الحرب في الإسلام لمجرد التدخل في شؤون الآخرين من غير اعتداء أو تآمر، ودون مسوغات (مبررات) أو لأطماع مادية أو اقتصادية أو لتحقيق نزوة الشر والكر، وشهوة التسلط والتكبر والاستكبار، وحب الهيمنة والتفوق، وسلب الشعوب حرياتها، ومعاملة الآخرين بمكيالين أو ميزانين، كما نشاهد اليوم في معاملة أمريكا للعرب والمسلمين، ومعاملتها المتميزة والمختلفة لـ «إسرائيل» أو الهند ضد المسلمين بالذات.

وأهم منطلقات أو قواعد الحرب في الإسلام: مراعاة الأنظمة الإنسانية المجردة، وقواعد الأخلاق الثابتة، والتزام قواعد الدين الإلهي الثابتة، ومنع الفساد والإفساد والتدمير والتخريب لغير ضرورة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

ومن أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ما يأتي:

١ - **احترام الكرامة الإنسانية**: للآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] ولأن الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره، فليست قواعد الحروب مثل شريعة الغاب ووحوش البراري، وإنما هي ذات غاية شريفة، وإن كان الغرض منها قهر العدو وتحقيق النصر، فلا يصح في قواعد الأخلاق أو السلوك معاملة الآخرين معاملة غير كريمة أو غير إنسانية، ولا يلجأ إلى القتل الوحشي أو الدمار الشامل، ولا يجوز اللجوء إلى شيء من التمثيل والتشويه كقطع الأنوف والآذان وفقء العيون ونحوها، لأحاديث كثيرة في الموضوع، منها: «لا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة»، «لا تمثلوا

بشيء من خلق الله»، «لا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً». ولا يلجأ إلى الإماتة بالتجويع والعطش، ولا إلى تشويه الجثة وتقطيع الأعضاء بعد الموت.

٢ - **التزام الأخلاق والفضيلة**: فلا يقتل غير المقاتلين، ولا يحل التخريب والتدمير إلا لضرورة حربية، ولا القتل الجماعي، أو الموت البطيء، أو استعمال النار أو الحرائق أو القنابل النووية أو قنابل النابالم أو رصاص دمدم، أو القنابل العنقودية ذات الشظايا المنشطرة أو قنابل الأورانيوم أو الحرب الجرثومية أو غاز الأعصاب، إلا معاملة بالمثل، ولا تنتهك الأعراض أو يعتدى على النساء والأطفال وإن تورط العدو بشيء من ذلك، لأن الأعراض حرمات الله تعالى لا تباح بحال، ولا يختلف حكم التحريم فيها باختلاف الأشخاص والأجناس والألوان والأديان، قال الخليفة عمر لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما: «آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عدونا ليس كعدوهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا، وإن لا ننصره عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا..».

٣ - **المعاملة بالمثل**: يراعى الأخذ بهذا المبدأ في معاملة الأعداء حيث لا يتصادم ذلك مع قواعد الفضيلة وسموّ الإسلام، للقاعدة الإسلامية «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به» وحتى لا يسترسل العدو في أعمال شنيعة لا يجد لها رداً أو صداً، فإن ارتكب العدو ما يخل بالمروءة أو فعل ما لا يحقق نفعاً، لا نتورط بمثل فعله ترفعاً وتسامياً، وإظهاراً لفضل الإسلام وسمو رسالته، وتعليمه البشرية أصول الأخلاق والآداب الحميدة.

فإذا مثَّل الأعداء بقتلانا لا نمثِّل بقتلاهم، ولكن إذا استخدموا سلاحاً مدمراً ممنوعاً في النظام الإلهي أو البشري، قابلناهم بالمثل، ليقلعوا عن أفعالهم الذميمة أو المنكرة، فإن البادئ أظلم، وعلى الباغي تدور الدوائر.

المطلب الثاني - الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المباحة

إذا انفرد المقاتلون أو الجيش المحارب بالقتال وتميزوا عن غيرهم من المدنيين، جاز استعمال كل ما هو مشروع ليس فيه تدمير شامل ولا إفناء عام للبشر، ولا إبادة للنوع البشري أو إعدام لقابلية الحياة الطبيعية في المستقبل، هذا هو المبدأ العام أو القاعدة في الجملة.

ومع ذلك نجد لفقهائنا رأيين في وسائل الحرب المادية:

الرأي الأول لفقهاء الحنفية والشافعية، والحنابلة في المعتمد من الروايتين عند الإمام أحمد[١] :

وهو أنه يستعان على الأعداء بكل وسيلة تؤدي إلى كسر شوكتهم وإهدار قوتهم، سواء أكانت الوسيلة شديدة أم خفيفة، لكن استعمال الأشد مع إمكان تحقيق المقصود بالأخف فيه كراهية، لأنه إفساد في غير محل الحاجة، كما قال الكمال بن الهمام. ومعنى هذا إعطاء الحرية للمقاتل في قهر عدوه بأية طريقة كالسلاح الأبيض، والآلات الثقيلة في البر والبحر والجو من مجانيق في الماضي وقذائف نارية، وصواريخ، وقنابل ونحوها، حتى تسميم العدو بمثل قاذفات اللهب أو الغازات السامة، حتى وإن منع ذلك نظرياً في العرف الدولي الحاضر، فالعمل جارٍ على خلافه، كما نشاهد الآن في «الحرب على العراق» من أمريكا وبريطانيا.

لكن لا يجوز في رأي الشافعية والحنابلة وغيرهم تحريق أحد من العدو بالنار، لا حياً ولا ميتاً، لقولهﷺ: «لا تعذِّبوا عباد الله بعذاب الله»[٢].

---

(١) فتح القدير ٤/٢٨٦، ط التجارية بمصر، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٤٩ وما بعدها، ط صبيح، الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ط البابي الحلبي: ص٣٤.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «لا تعذبوا بعذاب الله» وهو حديث صحيح متفق على العمل به لدى الأئمة المجتهدين.

الرأي الثاني للمالكية وفي رواية عن أحمد[١]: ليس للمقاتل حرية الاختيار في وسائل قهر العدو، فلا تحرَّق حصونهم بالنيران، فإذا خيف على المسلمين، أو تعيَّنت النار سبيلاً لقهر العدو، ولم يوجد غيرها، أو بدأ بها العدو، جاز استعمال النار للضرورة الحربية حينئذ، أو قصاصاً، أي معاملة بالمثل.

وهذا اتجاه معتدل، يحد من حرية المقاتلين في تخير وسائل القتال، وهو ما اعتمدته الدول الحديثة في مؤتمر بروكسل سنة ١٨٧٤م، ثم نص عليه في لائحة الحرب البرية (م٣٢) ومضمونها: تحريم الوسائل المخالفة للشرائع المدنية والمنافية للعواطف الإنسانية.

ويترتب على ذلك أن الوسائل المشروعة في القتال هي ما يأتي:

-**السلاح الأبيض** من خناجر وسيوف ونبال وسهام ونحوها كما كان شائعاً في الماضي، وهو جائز بلا خلاف، لقولهﷺ: «الجنة تحت ظلال السيوف»[٢] وقوله: «جعل رزقي تحت ظل رمحي»[٣].

-**القذائف الثقيلة** بالمجانيق في الماضي[٤]، وقاذفات القنابل والصواريخ وغيرها من وسائل الحرب الجوية والبرية والبحرية التي اعترف بها دولياً سنة ١٩١١م، بشرط احترام القواعد العامة للحرب، فلا تستخدم مثلاً لإرهاب السكان المدنيين وإزعاجهم، ولا يلجأ إلى القنابل العنقودية وقنابل الأورانيوم والنابالم ونحوها مما لا يتورع منه الصهاينة في فلسطين وغيرها، وقوات أمريكا وبريطانيا في أفغانستان والعراق الآن.

---

(١) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٧، أبو يعلى، المرجع السابق.

(٢) رواه الحاكم عن أبي موسى الأشعري، لكنه - وربما كان خطأ مطبعياً - كما ذكر السيوطي ضعيف، والواقع أنه صحيح فيما روى مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى.

(٣) رواه أحمد في مسنده وأبو يعلى والطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) المجانيق جمع منجنيق: آلة حربية كانوا يرمون بها الحجارة كالرافعات اليوم.

-**التغريق بالماء** ونحوه من وسائل الحرب البحرية، ولا مانع أيضاً من **قطع المياه** لحمل جند العدو على التسليم، لكن لا يجوز تسميم الماء لأنه يقتل الأبرياء وآلاف المدنيين.

ولا بأس في شرعنا فيما أقرته القواعد الدولية الحديثة من تحويل الأنهار ومجاري المياه وتجفيف الينابيع، لأنه يؤدي إلى إخلاء العدو مراكزه، وقد حوَّلت ألمانيا مجرى أحد الأنهار في جنوب إيطاليا في الحرب العالمية الثانية، وقطعت قوى العدوان الثلاثي (بريطانيا وفرنسا وإسرائيل) عام ١٩٥٦ المياه عن مدينة بور سعيد في مصر.

لكن طلبت اتفاقية سنة ١٩٠٧ن (م١٦) من الدول المتحاربة أن تقوم بعد كل معركة بقدر ما تسمح الظروف بالبحث عن منكوبي الغرق والمرضى والجرحى وأن تحميهم مّن النهب وسوء المعاملة[1].

-**أنواع الحصار والتدمير والتخريب**: هذه الوسائل جائزة في فقهنا وفي القانون الدولي إما لغرض حربي براً وبحراً، حتى يصل الإمداد إلى جنود العدو، فيضطروا إلى التسليم، وإما لغرض اقتصادي للتضييق على العدو، وإرباك مخططاته وإضعافه، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٩/٥] وحاصر النبيﷺ طوائف اليهود في المدينة، لعدوانهم على المسلمين، في مدة ست ليال لبني النضير، وخمس عشرة ليلة لبني قينقاع، وخمس وعشرين ليلة لبني قريظة[2]، وحاصر المسلمون حصون خيبر، وافتتحوها حصناً حصناً، وكان آخر حصونهم فتحاً حصني الوَطيح والسُّلالم، حتى تم الفتح بعد بضعة عشرة ليلة[3]، وحاصر الرسولﷺ أيضاً أهل الطائف سنة ثمان هجرية مدة أربعين يوماً كما جاء في البخاري ومسلم، ثم انصرف عنهم، لأنهم كانوا

---

(١) مذكرات الدكتور محمود سامي جنينة: ص١٢١، ١٢٢.

(٢) سيرة ابن هشام، ط البابي الحلبي بمصر ٢/ ٢٣٥.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٣٣٠، ٣٣٢.

قد أعدوا في حصنهم ما يكفي لحصار سنة، كما ذكر أصحاب المغازي، ورماهم الرسولﷺ بالمنجنيق، وأمر بقطع أعناب ثقيف، ثم دعا لهم بقوله: «اللهم اهد ثقيفاً، وأْتِ بهم»[١].

ويجوز الحصار الاقتصادي بدليل فعل المسلمين بأمر نبيهم بالتعرض قبل موقعة بدر الكبرى بقافلة أبي سفيان القادمة من الشام والمحملة بالطعام[٢].

ولفقهاء الإسلام[٣] **ثلاثة آراء في التدمير والهدم والتخريب**، فيرى الحنفية: أنه لابأس بإحراق حصون العدو بالنار، وإغراقها بالماء وتخريبها عليهم، وقطع أشجارهم، وإفساد زروعهم، وذبح حيواناتهم، ونصب المجانيق على حصونهم وهدمها، لقوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٢] ولأن في جميع ذلك قهر العدو وكسر شوكته وتفريق جمعه، وتلك هي ضرورة حربية.

ويرى المالكية والشافعية والظاهرية: أنه يجوز تخريب وهدم منازل العدو والتحريق والتغريق، ولكن لا يقطع النخل والأشجار إلا للأكل أو لمصلحة حربية، كإضعافهم والغلبة لهم، أو لمصالحتهم سلماً، فإن لم تتوافر مصلحة، وكان الفعل عبثاً فلا يجوز، وفي العهد النبوي قطعت كروم أهل الطائف فأسلموا، وقطعت نخيل بني النضير.

لكن لم يجز المالكية التحريق بالنار إلا إذا لم يكن غيرها وخيف من الأعداء.

ويرى فقهاء الحنابلة وهو رأي أبي بكر الصديق وأبي ثور والأوزاعي: أنه لا يجوز التخريب والتحريق والهدم وقطع الأشجار المثمرة، بدليل ما جاء في وصية أبي بكر ليزيد بن أبي سفيان:

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ٤٧٨، ٤٨٣، ٤٨٨.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٦٠١-٦٠٤.

(٣) البدائع للكاساني ٧/ ١٠٠ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٧، المهذب للشيرازي ٢/ ٢٥١، ٢٥٧، المحلى لابن حزم ٧/ ف٩٢٤، الموطأ لمالك بشرح الزرقاني ٣/ ١٢، المغني ١٠/ ٥٠٦ وما بعدها.

«وإني موصيك بعشر: لا تقتل امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً ولا تغرِّقنه، ولا تغلُل ولا تجبن»[١].

المطلب الثالث - الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة

كل ما يترتب عليه تدمير عام، أو نشر وباء شامل، أو إضرار دائم بالبيئة للإنسان والنبات والحيوان، أو قتل جماعي يعم المحاربين وغيرهم كالقنابل النووية وغاز الأعصاب والمواد الكيماوية والبيولوجية وأنواع المستحضرات الجرثومية ونحوها من أسلحة الدمار الشامل يكون محظوراً في الإسلام وكذا في القانون الدولي، إلا لضرورة قصوى، على سبيل المعاملة بالمثل، ولكن ذلك لا يتفق مع مبادئ الرحمة العامة التي جاء الإسلام من أجلها في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وقولهﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»[٢].

وفي معاهدات نزع السلاح سنة ١٩٣٠ بين الدول الحديثة حرمت الحرب البكترولوجية أو البيولوجية والغازات السامة أو الخانقة وجميع أنواع المستحضرات الكيمياوية والسوائل، مثل الجمرة الخبيثة وغيرها من جميع المواد المماثلة، لأنها تتجاوز ساحات الحرب إلى المدنيين، ولمخاطرها المستقبلية، وإضرارها بالبيئة وقتل الإنسان والحيوان، وإصاباتها الدائمة، وإحداثها أشنع المميتات.

خدع الحرب

اتفق التشريعان الإسلامي والوضعي إجمالاً على أن للدول المتحالفة استعمال أنواع الحيل، والخداع المشروع لتحقيق الظفر، قال النووي: اتفق العلماء على جواز

---

(١) نيل الأوطار للشركاني ٧/٢٤٨ وما بعدها.

(٢) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا البخاري عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

خداع الكفار في الحرب، كيف أمكن الخداع، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان، فلا يحل[(١)].

واستدل علماؤنا على ذلك بالحديث النبوي: «الحرب خُدْعة»[(٢)] وقرر ابن خلدون[(٣)] أن أكثر ما تقع الهزائم به، ويحقق النصر الحربي هو: استعمال وسائل خفية وأسباب نفسية من الحيل والخداع، أو أمور سماوية من الرعب والخذلان الإلهي، وهو معنى قولهﷺ: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»[(٤)].

والخدع الجائزة شرعاً كثيرة تتغير بحسب الظروف في كل زمان ومكان، منها:

١ - **الكمين**: هو خدعة جائزة وشائعة في الإسلام والقانون الدولي الحديث، وليس فيه غدر، لأنه لا يكون إلا بأن يحدث الاستخفاء في مكمن بحيث لا يفطن لهم، ثم ينهضون على العدو على غفلة منهم، ومشروعيته لدينا لأن الرسولﷺ أقرَّ ما فعله عبد الله بن أبي حَدْرد وصاحباه في سريتهم، لقتل رفاعة بن قيس الجُشَمي، إذ كمنوا في موضع ليلاً، وانتظروه حتى قدم آخذاً سيفه، فشدوا عليه وقتلوه، وجاؤوا برأسه[(٥)].

وتضعضع المسلمون يوم حنين، على الرغم من كثرتهم وقول بعضهم «لن نغلب اليوم من قلة» بسبب كمناء هوازن في شعاب الوادي وجوانبها، ثم شدَّت الكتائب على المسلمين شدة رجل واحد، فولوا مدبرين[(٦)].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٢/ ٤٥.

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ص٢٧٧.

(٤) حديث متواتر رواه البخاري ومسلم والنسائي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، مطلعه: (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر..).

(٥) سيرة ابن هشام ٢/ ٦٣٩ وما بعدها.

(٦) المرجع السابق ٢/ ٤٤.

قال أبو بكر بن العربي: إن الخديعة المشروعة في الحرب تكون فيما تكون بالكمين يُعدِّه الجيش[(١)].

٢ - **الألغام**: الألغام الحديثة البرية والبحرية العائمة أو تحت الماء لتدمير الغواصات وغيرها يجوز استعمالها شرعاً وقانوناً، مثل بقية أنواع الأسلحة النارية الأخرى، إذا لم تضر بالمدنيين أو المسالمين لنا، ولم تكن في البحار العامة، فإذا كانت مزروعة في مياه العدو أو في مياه الدولة الأقليمية، فلا مانع منها.

وهذا شبيه بقرارات مجمع القانون الدولي العام التي صيغت منها لائحة أكسفورد سنة ١٩١٣، وحرمت المادة (٢٠) وضع الألغام البحرية في البحار العامة، وأباحت المادة (٢١) للدول المتحاربة وضع الألغام في مياهها الإقليمية ومياه عدوها، وشرطت المادة (٢٢) أن يكون بث الألغام أمام شواطئ العدو لغرض حربي.

٣ - **تفريق صفوف العدو**: هو عمل مشروع أيضاً في الإسلام والقانون الدولي، لأنه نوع من أنواع الكيد للعدو، وقد استطاع نُعيم بن مسعود الأشجعي الذي أسلم يوم الخندق (وقعة الأحزاب سنة ٥هـ) أن يفرِّق بين يهود بني قريظة وقبائل غطفان وقريش، حيث طلب من هؤلاء أن يأخذوا رهائن من اليهود، توثقاً من خوض الحرب، وأقنع اليهود بأن قريشاً وغطفان يريدون أخذ الرهائن لقتلهم[(٢)].

واستخدم الرسول عليه الصلاة والسلام الإغراءات المالية لزرع الشقاق والخلاف في صفوف العدو في وقعة الخندق، فعرض على عُيينة بن حصن، وهو زعيم غطفان يومئذ ثلث ثمر نخل المدينة، على أن يخذِّل الأحزاب، وينصرف عن المدينة بمن معه[(٣)].

---

(١) عارضة الأحوذي شرح الترمذي ٧/ ١٧١.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٢٩ وما بعدها، زاد المعاد لابن القيم ٢/ ١١٨.

(٣) زاد المعاد ٢/ ١١٨.

٤ - **الحرب النفسية أو المعنوية أو حرب الأعصاب**: هذا عمل مشروع في الإسلام والقانون الدولي أيضاً، لأنه من وسائل الكيد للعدو، إذا خلا من الغدر، وقد رخص الرسولﷺ في الكذب أثناء الحرب، ولأن «الحرب خدعة». فكل ما يؤدي إلى إضعاف الروح المعنوية للعدو من أقوال وأفعال، ولو كان طابعها الكذب والتضليل، يكون جائزاً.

ومن أمثلته: أن الرسولﷺ أمر مَعْبد بن أبي معبد الخزاعي الذي أسلم يوم موقعة أحد أن يلحق بأبي سفيان فيخذِّله، وقال له: محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم، وخرجوا في جمع لم يخرجوا مثله أو لم مثله قط(١).

وفي غزوة مؤتة(٢) سنة ٨هـ حينما تسلَّم خالد بن الوليد قيادة الجيش، وكانوا ثلاثة آلاف والروم ما بين ٤٠ - ١٠٠ ألف بعد قتل ثلاثة قادة، غيَّرَ في ترتيب الجيش، فجعل المقدمة مؤخرة، والميمنة ميسرة، فانخدع الروم وظنوا أنه قد جاء مدد، فرُعبوا وانهزموا(٣)، فكانت هذه مكيدة حربية اعتبرها الرسولﷺ نصراً حربياً. وفي فتح مكة سنة ٨هـ أمر النبي عليه الصلاة والسلام بإيقاد نيران عظيمة في «مَرّ الظهران» على الجبال ليوهم قريشاً بكثرة عَدد الجيش الإسلامي، حتى قال أبو سفيان قبل إسلامه: ما رأيت كالليلة نيراناً قط ولا عسكراً. وقال أيضاً للعباس بن عبد المطلب عم النبي، حينما عرضت جيوش الرسولﷺ من القبائل أمامه: «لقد أصبح مُلك ابن أخيك الغداة عظيماً» فقال العباس: يا أبا سفيان: إنها النبوة، قال: فنعم إذن(٤).

فهذا نوع من الإعلام المضلِّل لاستدراج العدو، وإيهامه بكثرة عدد الجيش وقوته وكثافة صفوفه وغير ذلك من الخدع الحربية.

---

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٣/١٤٢٨ وما بعدها.

(٢) أرض بالبلقاء في جنوب الأردن، فيها الآن جامعة مؤتة قرب أضرحة شهدائها الأبرار.

(٣) زاد المعاد ٢/١٥٨.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ٤/٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٢، سيرة ابن هشام ٢/٤٠٢-٤٠٤.

ألوان الخداع

الخداع مشروع في الحرب. لكن هناك أنواع ممنوعة وأخرى جائزة كما تقدم.

أمثلة من أنواع الخِدَع الممنوعة

هناك أمثلة ممنوعة في الإسلام والقانون الدولي على الخدع الممنوعة، منها: **التظاهر بالتسليم أو بطلب المفاوضة**، مثل رفع الراية البيضاء، أو وضع علامة الهلال الأحمر، بقصد التسليم أو المفاوضة، وهذا نوع من الغدر أو الخداع، بل توعد الخليفة عمر بقتل خائن الأمان، فقال: «والذي نفس عمر بيده، لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى مشرك، ثم نزل إليه على ذلك، ثم قتله، لقتلته»[١].

ومنها **ارتداء أزياء العدو**: هو ممنوع أيضاً في الإسلام، لأنه إقرار ضمني أو تأمين بالإشارة، لما عليه حال العدو. وقد نصت المادة ٢٣/٦ من لائحة الحرب البرية بين الدول على أن «من الخدع غير الجائزة استعمال جيش العدو لرتب الفريق الآخر، أو حمل شاراته أو رفع عَلَمه، وأن من الواجب أثناء الحرب أن يتبين كل من الفريقين بوضوح تام أي الأفراد ينتمي إليه، وأيهم ينتمي إلى عدوه».

وكذلك محاكاة العدو في نداءاته: شيء ممنوع عند بعض فقهاء القانون الدولي، لمنافاته مع مصالح الحرب، ويمنع ذلك أيضاً في الإسلام، لأن تقليد النداء، فيه تأمين رمزي أو ضمني، له قوة التأمين القولي الصريح.

هذه هي أهم أحكام الأسلحة والأساليب المستخدمة المشروعة منها، والوسائل المحرمة، يتبين منها سبق الإسلام إلى كثير من الأحكام التي يراعى فيها الاعتبارات الإنسانية والأخلاقية والمصالح الحربية المشروعة.

---

(١) رواه أبو سلمة، شرح العيني على البخاري ١٥/ ٩٤، شرح الزرقاني للموطأ ٢/ ٢٩٦

الفهارس العامة

١ - فهرس الأحاديث.

٢ - الفهرس الموضوعي.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل: ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)) وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإن من الحقائق البارزة في تاريخ حضارتنا الإسلامية أن علم الفقه كان من أكثر العلوم الإسلامية مكانة، ذلك لأنه الميزان المحكم الذي يزن به المسلم عمله وسلوكه، وهو حصيلة الأحكام التي خاطب الله بها عباده عن طريق قرآنه وسنة نبيه محمد ﷺ.

وإن دار الفكر بدمشق لتفخر بأن تقدم كتاباً جديداً، يشكل لبنة مهمة في جدار بنائنا الفكري والفقهي الشامخ وهو (قضايا الفقه والفكر المعاصر) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عضو المجامع الفقهية الذي جمع فيه مؤلفه بين الأصالة والمعاصرة، بلغة علمية دقيقة موثقة، تنم عن سعة إطلاع وعمق فهم لمقاصد التشريع.

وإتماماً للفائدة رأت دار الفكر كعادتها أن تلحق بالكتاب فهارس علمية تجعل الوصول إلى المعلومة والمسألة سهلاً ويسيراً، وتساعد على الاستفادة من الكتاب وما فيه بشكل فعال ويسير.

وقد اعتمدنا في هذه الفهرسة منهجاً نورده مفصلاً ليتمكن القارئ من تتبع خطوات هذا العمل والاستفادة منه الفائدة المرجوة:

- **يتضمن هذا العمل الفهارس التالية:**

١- الأحاديث النبوية وقد رتبت ترتيباً ألفبائياً حسب أطراف الحديث.

٢- الموضوعات والمسائل الفقهية. اعتمدنا في فهرستنا لرؤوس الموضوعات على مصطلحات وألفاظ عنوانية متعارف على ارتباطها بمدلولات فقهية، أصبحت مصطلحاً تدل على مضمونها عند إطلاقها. ثم رتبناها ألفبائياً على حروف المعجم. ينظر إلى المصطلحات عند ترتيبها إلى حالتها الراهنة ولو دخلت عليها بعض الحروف الزائدة على لفظها الأصلي، يبدأ بالخالي أولاً ثم ما زاد عليه من حروف أو كلمات. فمثلاً يرد مصطلح الفقه ثم فقه الأقليات.

- حين يكون للمسألة الفقهية المفهرسة ارتباط بأكثر من موضوع فإننا نفهرسها في أكثر من موضع مثل - إشراف الهيئة الشرعية على المصارف الإسلامية- تم فهرستها في الهيئة الشرعية والبنوك.

- اتبعنا في الترتيب الألفبائي منهج دار الفكر وهو منهج متميز على النحو التالي:

أ- الهمزة الممدودة (آ) تعتبر ألفين (أأ) في الترتيب.

- الهمزة المرسومة على السطر أو على ألف تعد ألفاً في الترتيب.

- الهمزة المرسومة على واو تعد واواً في الترتيب.

- الهمزة المرسومة على نبرةٍ أو ياء تعد ياءً في الترتيب.

- همزة الوصل كهمزة القطع تعد ألفاً في الترتيب.

والشكر لله أولاً وآخراً الذي وفقنا لإتمام هذا العمل، ونرجوه تعالى أن ينفع به المسلمين، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

دمشق ٢٠٠٥/١٢/١٦

د. محمد وهبي سليمان
مدير قسم الدراسات والبحوث
في دار الفكر بدمشق

١ - فهرس الأحاديث

٢- الفهرس الموضوعي

الزكاة

JURISPRUDENCE ISSUES
&
CONTEMPORARY INTELLECTUALITY
Qaḍāyā al-Fiqh wa-al-Fikr al-Mu'āṣir
Prof. Dr. Wahbah al-Zuḥaylī

فرات
www.furat.com
موقع عربي رائد لتجارة الكتب والبرامج الالكترونية

كتاب يتناول أبرز المشكلات المعاصرة من وجهة نظر الفكر الفقهي المعتمد على الأصول الاجتهادية الصحيحة.

فقد تناول الكتاب بعد المقدمة عدداً من الموضوعات المهمة، ففي مجال العبادات تحدث عن مشكلات الأقليات المسلمة في عباداتها، وحكم الدواء النجس. وفي قضايا المعاملات المالية توقف عند صور أعمال المصارف وزكاة الأموال المجمدة، ومسألة المرابحة الدولية، وعمليات التوريق المصرفي، واستقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية وصيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية. وأشار إلى الشروط المستحدثة في مجال البيع ومجال المعاملات المعاصرة، والمنافسة، وعقود المقاولة. وفي القضايا الساخنة عالج مسائل الفساد والتطرف والإرهاب والديمقراطية والشورى وما يتصل بها من شروط الحكم والمشاركة في الانتخابات.. وتنفيذ الأحكام الأجنبية وأسلحة الدمار الشامل.

ثم ألمَّ بقضايا متنوعة مهمة مثل مسؤولية السائقين في القتل الخطأ، وأخلاقيات ممارسات المهن الطبية وحقوق المريض، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها. والقانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية، ومفهوم الوسطية في الإسلام، والأخلاق وحماية البيئة، والعولمة وحقوق الإنسان بين العالمية والخصوصيات الثقافية.. وأخيراً العلوم الإسلامية في مناهج التدريس.

SROUR ALWANI 2005

ISBN 1-59239-504-X
